This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

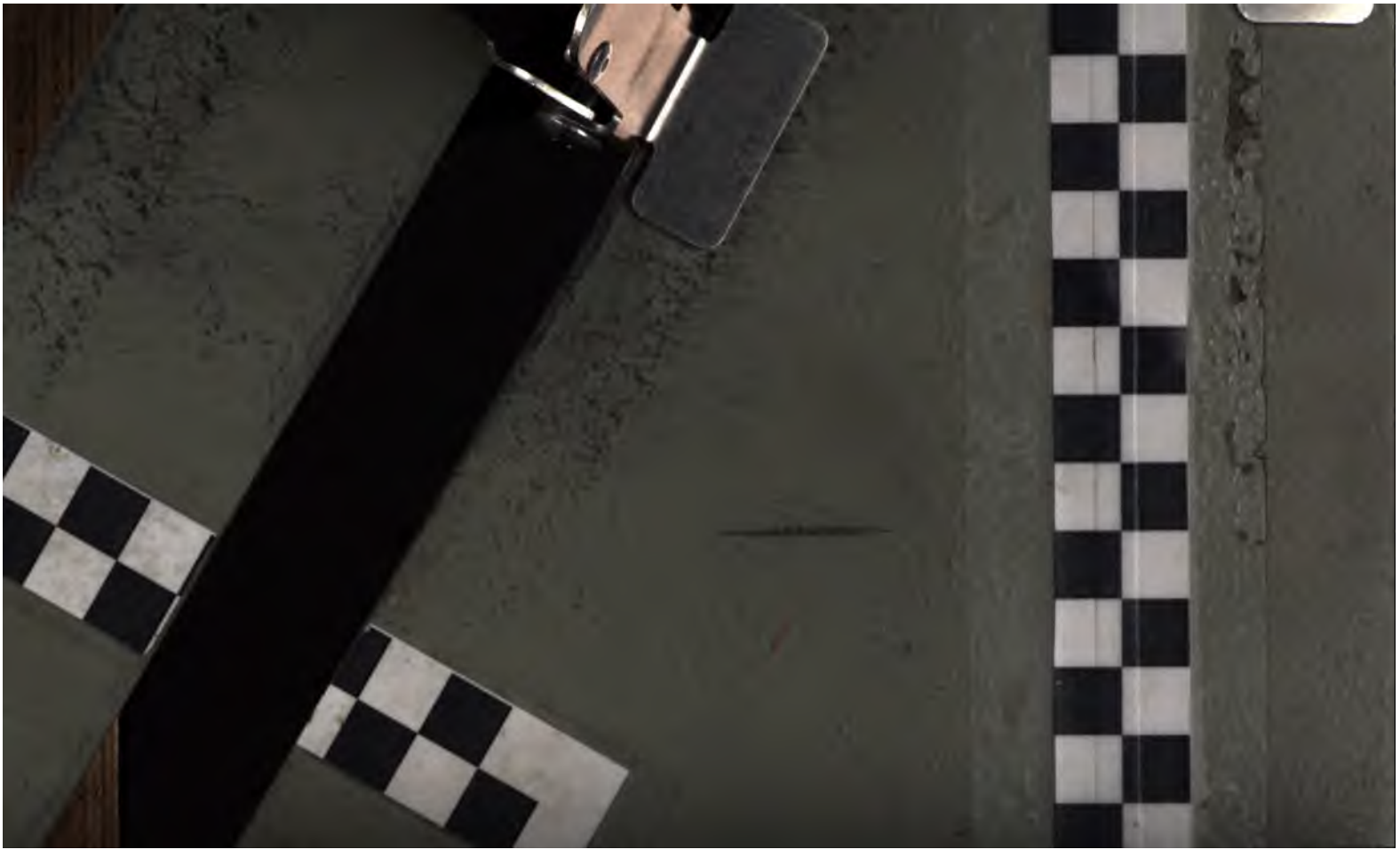
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.



Nr. 82. Preis: Mk. 1,20.

Schriften
des
Vereins für Reformationsgeschichte.
Zweiundzwanzigster Jahrgang. Erstes Stück.

[illegible]

Heinrich Bullinger

der Nachfolger Zwinglis

von

Gustav von Schultheß-Rechberg

Halle a. d. S. 1904.
In Kommissionsverlag von Max Niemeyer.

Kiel,
Privatdozent Dr. Unzer,
Pfleger für Schleswig-Holstein.

Quakenbrück,
Edm. Eckhart,
Pfleger für Hannover u. Oldenburg.

Dresden,
Justus Naumanns Buchhandlung,
Pfleger für Sachsen.

Stuttgart,
G. Pregizer,
Pfleger für Württemberg.

Printed in Germany

(illegible)

Heinrich Bullinger

der Nachfolger Zwinglis

von

Gustav von Schultheß-Rechberg

Halle a. S. 1904.
Verein für Reformationsgeschichte.

656782 A
ASTOR, LENOX AND
TILDEN FOUNDATIONS
R 1953 L

NEW YORK
PUBLIC
LIBRARY

Inhalt.

Seite

1. Die Anfänge 1
2. Bullingers religiöse Denkweise 11
3. Bullingers Wirksamkeit in Zürich 31
4. Bullingers Verhältnis zu anderen evangelischen Kirchen 51
5. Persönliches 90

Anmerkungen 99

„Zwingli und viele treffliche und gelehrte Männer fielen bei der Verteidigung des Vaterlandes, der Kirche und der Wahrheit. Nun steht die zürcherische Kirche fest und wächst im Glauben und in den Sitten, in der Lehre und im öffentlichen Wohlstand, sodaß niemals Hand und Herz stärker waren. Durch Gottes Gnade empfingen wir an Zwinglis Stelle einen jugendlichen Bischof, einen köstlichen Mann, fromm, rechtschaffen, gelehrt, treu und hingebend, einen unvergleichlichen Prediger, welcher durch sein Lehrwort daheim und durch seine Schriften draußen in der ganzen Christenheit sich als Mann Gottes, voller Gaben ausweist.“ So schildert ein Zeitgenosse, der Zürcher-Theologe Konrad Pellikan aus eigener Anschauung Bullingers persönliche Bedeutung und geschichtliche Stellung.[1])

1. Die Anfänge.

Heinrich Bullinger wurde am 18. Juli 1504 in Bremgarten, einem Städtchen in den aargauischen „Freien Ämtern“ geboren.[2]) Sein Vater war der Ortsgeistliche, zugleich Dekan eines ausgedehnten Sprengels, die Mutter entstammte einer Bürgerfamilie. Ehrenhaftigkeit, Tüchtigkeit und Gastfreiheit verliehen dem Hause rings im Lande Ansehen. Der Dekan Bullinger war eine klare, männliche Natur. Er schloß seine Ehe im Widerspruch mit der kirchlichen Satzung und erzwang ihr sittliche Anerkennung durch die Reinheit des Verhältnisses und durch seine persönliche Würde. Dem Ablaßhändler Samson, welcher im Februar 1519 durch diese Gegend zog, verwehrte er den Eintritt in seine Kirche, unbekümmert um den Unwillen einflußreicher Männer und den Bannfluch des päpstlichen Sendlings.[3])

Die beiden älteſten Söhne des Bullingerſchen Hauſes zeigten eine ungeſtüme Art. Der zweite ging in dem wilden ſchweizeriſchen Söldnertum unter, der erſtgeborne, Johannes, welcher ſich dem Prieſterſtande widmete, rang ſich nur allmählich und infolge bitterer Erfahrungen zu ſtetigem Weſen und nützlichem Wirken durch.[4]) Um ſo geſammelter war Heinrichs, des dritten, Gemüt. Bis zu ſeinem zwölften Jahre blieb er bei den Eltern und beſuchte die Schule ſeiner Vaterſtadt. Dann ſandte ihn der Vater nach der ihrer guten Disziplin und ihrer tüchtigen Lehrkräfte wegen gutbeleumdeten Stiftsſchule von Emmerich am Nieder-Rhein. Hier traf er den Bruder Johannes, welcher ihm die Anfangsgründe des Lateiniſchen beibrachte. Vertrautheit mit dieſer Sprache der Gelehrten und Fertigkeit ſich darin auszudrücken, war faſt das einzige Ziel, das die Gymnaſien dieſer Zeit ſich ſteckten. Zu Emmerich wurden auch die Elemente des Griechiſchen gelehrt. In ſtrebſamen Zöglingen mußte bei der humaniſtiſchen Richtung der Schule die Freude an der antiken Literatur erwachen. Mit der ſtrengen Zucht der Anſtalt vertrug ſich der junge Bullinger leicht. Der aszetiſche Ernſt, welcher in ihr gewaltet zu haben ſcheint, brachte ihn zu dem ſtillen Entſchluß, dereinſt Karthäuſer zu werden.[5])

Nach dreijähriger Abweſenheit ſah er im Februar 1519 Heimat und Eltern wieder, kehrte jedoch im folgenden Monat nach Emmerich zurück, von wo er ein Semeſter ſpäter ſeinem Bruder nach der Univerſität Köln folgte. Hier blieb Bullinger beinahe drei Jahre. Er befolgte den regelmäßigen Studiengang der Artiſtenklaſſe, der philoſophiſchen Fakultät von heute. Ein erſtes Jahr widmete er logiſchen Studien an der Hand des Ariſtoteles und ſeiner Kommentatoren und erwarb ſich dann den Titel eines Baccalaureus. Nach weiteren zwei Studienjahren promovierte er als Magiſter, „der Sitte folgend, ein Narr mit den anderen“, wie der ſpätere Verächter gelehrter Titulaturen ſich ausdrückt. Die Univerſität Köln genoß in dieſer Zeit den Ruf der bedeutendſten deutſchen Hochſchule. Sie hatte ſich jedoch bei dem Streit, in welchen der große Gelehrte Reuchlin in den Jahren 1511—14 verwickelt war, ſo entſchieden mit einem bornierten Mönchstum identifiziert, daß ſie die junge Bildung der Zeit gegen ſich herausforderte. Der Gegenſatz wurde in Köln ſelbſt ſpürbar.

Während die einen Professoren den Traditionen des formalistischen mittelalterlichen Denkens folgten, erklärten andere ihren Schülern, die Scholastiker hätten den Aristoteles mißverstanden und ihr Wissenschaftsbetrieb sei „das eigentliche Hemmnis der wahren Studien". Bullinger, der für abstraktes Denken wenig Anlagen besaß und in Emmerich bereits einen Hauch humanistischen Geistes verspürt hatte, wußte bald, welchen Lehrern er sich anzuschließen habe. Phrysemius, Arnold von Wesel u. a. lasen über die Lehrbücher der Humanisten Erasmus und Rudolf Agricola und eröffneten ihren Zuhörern ein tieferes Verständnis der Dichter, Redner und Denker des klassischen Altertums. Der neu erwachte Sinn für das menschlich Lebendige nährte sich aus dem Geist und den Gestalten einer Zeit, welche der Daseinsformen entbehrte, die man in der Gegenwart als Schranke empfand. Die Privatlektüre Bullingers galt ebenso den Alten und ihren Erneuerern. Eine jener stilistischen Übungen, in denen der fleißige Student unermüdlich war, hatte eine Verteidigung Reuchlins zum Gegenstande. Es darf nicht befremden, daß in seiner Aufzählung der Vorlesungen der Römerbrief des Apostels Paulus zwischen der Äneide und den Schriften des Plutarch erscheint. Die Bibel bedeutete für humanistisches Empfinden eine Quelle antiker Weisheit und Wahrheit neben anderen.

Luther trat auf und stellte Deutschland, das scholastische und humanistische wie das unliterarische, vor eine große religiöse Entscheidung. Jede Schrift, die aus seiner Feder floß, jeder öffentliche Schritt dieser mit einem Schlage zu weltgeschichtlicher Bedeutung erhobenen Persönlichkeit war eine neue Aufforderung, Stellung zu nehmen. Um's Jahr 1520 begannen auch die Kölner Gelehrten für und wider Luther zu streiten. Dem 16jährigen Studierenden der Artistenfakultät waren die Fragen, um die es sich handelte, noch gänzlich unbekannt. Die Art, wie er sich ihnen näherte und allmählich zur Entscheidung geführt wurde, ist ebenso bezeichnend für seine geistige Eigenart, wie bedeutsam für sein späteres religiöses Denken. Erst wollte er die bisher in Geltung stehende Theologie kennen lernen; er studierte die Sentenzen des Peter Lombardus, das gebräuchlichste Handbuch des scholastischen Systems, dazu das Gratianische Dekret, das grundlegende Dokument

des überlieferten kirchlichen Rechtes. Da er die Beobachtung machte, daß diese Autoritäten sich auf die Kirchenväter stützten, versenkte er sich in diese und las in der Bibliothek der Dominikaner, die ein Landsmann ihm zugänglich machte, zu jeder freien Stunde in Chrysostomus, Ambrosius, Origenes, Augustin. Dabei fiel ihm der Unterschied zwischen den alten Theologen und den zeitgenössischen hinsichtlich der Methode wie des Inhalts auf. Die Kirchenväter beriefen sich auf die heilige Schrift wie die Scholastiker auf die Kirchenväter, das führte ihn schließlich zum Studium der Bibel, insbesondere des neuen Testamentes. Die alten Exegeten kamen dabei seinen Bemühungen zu Hülfe. Zugleich beschäftigten ihn Luthers Traktate von der „Babylonischen Gefangenschaft", von der „Freiheit eines Christenmenschen" u. a., sowie Melanchthons „Loci". Das Ende war, daß er nicht nur den Vorsatz, Karthäuser zu werden aufgab, sondern sich überhaupt von der „päpstlichen Lehre" abwandte und die Messe mied. So stellt Bullinger in seinem Tagebuch die Entwicklung dar, durch welche er ein Anhänger der evangelischen Sache wurde. Er schildert nur das Formale des Vorgangs; er schweigt von den widerstreitenden Empfindungen, von dem Wechsel der Hemmungen und Befreiungen, von den inneren Kämpfen, welche bei seinem tiefen Gemüt und ernstem Sinn jeden Schritt der weitergreifenden Reflexion begleiten mußten. Ein wenig mehr hiervon läßt er in einem, wenige Jahre später von Kappel aus an einen Geistlichen gerichteten Brief durchblicken.[6]) Wir vernehmen hier, daß ihm mancherlei Bedenken in den Weg traten: Sollte nicht neben der heiligen Schrift nach Gottes Absicht eine kirchliche Tradition bestehen können? Mit welchem Recht erhebt ein beliebiger Christ den Anspruch, daß er die heilige Schrift verstehe und richtig deute? In dem letzteren Punkt beruhigte ihn die Überlegung, daß es unmöglich des heiligen Geistes Absicht sein könne, unverstanden zu bleiben und daß Christus den Unmündigen die Erkenntnis seiner Wahrheit zugesprochen habe. Den Schluß seines Berichtes bilden die Worte: „Ich habe mich nicht mit Fleisch und Blut beraten, sondern Gott um seinen Geist gebeten und mit erneutem Gemüte die Bibel zur Hand genommen. Sie lese ich nun für und für ernstlich." Wer so spricht, der hat in der heiligen Schrift nicht

nur die entscheidende Autorität für seinen Verstand sondern auch Befriedigung für sein Herz gefunden. Dennoch wird es dabei bleiben, daß Bullinger auf dem Wege der Reflexion zur evangelischen Wahrheit geführt worden ist, genauer auf dem Wege geschichtlichen Forschens. Die Stimmen der Besten, welche die Geschichte kennt, zeugen für das ursprüngliche Evangelium, das gibt auch ihm den Mut, sich daran allein zu halten. Aber es bleibt nicht bei einem äußerlichen Verhältnis. Eine einheitliche Natur, bei der das Gemüt sich vom Verstande niemals trennt, schöpft er unmittelbar Lebenskräfte aus der Quelle der Lehre. Er hat von Stund an „kein höheres Gut auf Erden" gekannt als die heilige Schrift und keine höhere Lebensaufgabe als die Arbeit in ihrem Dienst.

Im April 1522 verließ der erst 17 jährige Magister der Künste die Universität, um nicht mehr dahin zurückzukehren. Das theologische Fachstudium, welches auf die Magisterpromotion zu folgen pflegte, hat er nicht erst begonnen, konnte er doch, seit das katholische Kultuswesen, insbesondere die Messe ihm als „abergläubisch und unfromm" erschien, nicht daran denken, Priester zu werden. Fürs erste freute er sich, wieder im Elternhaus in Bremgarten zu weilen, wo der niemals müßige seine stillen Studien fortsetzte. Neben der heiligen Schrift scheinen ihn die Werke des Laktanz, Cyprian und Tertullian, welche für sein theologisches Denken von großer Bedeutung sein sollten, am meisten beschäftigt zu haben; auch fuhr er fort, Schriften von Luther zu lesen.

Zum Beginn des folgenden Jahres fand er eine seinen Gaben und Wünschen entsprechende Tätigkeit in dem unweit Bremgarten gelegenen Kloster Kappel. Der Abt, Wolfgang Joner, ein Freund der Studien, berief ihn als Lehrer für seine Konventualen und einen Kreis lernbegieriger Jünglinge, die er um das Kloster sammelte. Täglich des Vormittags hatte Bullinger den Mönchen, dem Abt und einigen Gelehrten aus der Umgegend, die sich dazu gesellten, über das neue Testament und über die theologische Wissenschaft Vorträge zu halten. Alte und neue Ausleger, Erasmus und Melanchthon neben Hieronymus, Chrysostomus und Augustin unterstützten seine Bibelerklärung. Zur Einführung in die theologische Ideenwelt interpretierte er

des Erasmus Paracleſis und Kompendium der Theologie und Melanchthons Loci. In den Nachmittagsſtunden trieb er mit Jünglingen Grammatik und beſprach mit ihnen lateiniſche Autoren. Von den religiöſen Übungen der Mönche war er auf ſeinen Wunſch dispenſiert worden. Er pflegte während des Gottesdienſtes in einem Winkel der Kirche zu beten.

Seine ſchöne und erfolgreiche Wirkſamkeit, die Liebe des Abtes, der ihm ein Vater war, und die Freundſchaft einiger Konventualen beglückten ihn. Die Lieblichkeit der Gegend erheiterte ſeine Mußeſtunden. Er verſichert ſpäter, niemals glücklicher geweſen zu ſein als in dieſer Zeit. Bei der Vorbereitung auf ſeine Vorleſungen und bei der Ausarbeitung ſchriftlicher Aufſätze, der er mit größtem Eifer oblag, klärten und befeſtigten ſich ſeine Überzeugungen. Übrigens dürfte dieſer klare und früh gereifte Geiſt ſchon beim Abgang von Köln über die weſentlichen Punkte des chriſtlichen Glaubens mit ſich im reinen geweſen ſein. Beziehungen zu den Gelehrten Zürichs ergaben ſich bei der geringen lokalen Entfernung und bei dem offiziellen Verhältnis des Kloſters zu dieſer Stadt leicht. Gegen Ende des Jahres 1523 ſah Bullinger zum erſten mal Zwingli und deſſen Freund Leo Jud. Später machte er längere Aufenthalte in Zürich, er benutzte dieſelben hauptſächlich zu ſeiner Weiterbildung in der hebräiſchen und griechiſchen Sprache. Im Frühling 1525 hielt die Reformation auch in Kappel ihren Einzug, die Bilder wurden aus der Kirche entfernt. Ein Jahr ſpäter legten die Mönche ihre Ordenskleider ab und verſammelten ſich zur erſten Abendmalsfeier. Sie verließen dann allmählich das Kloſter teils um Pfarrſtellen anzutreten, teils um Handwerke zu betreiben. Die Lektionen des jungen „Schulmeiſters“ hatten dieſe Veränderung bewirkt. Der zürcheriſche Rat übernahm nun die Gebäude und Güter und richtete hier ein Seminar für künftige Gelehrte und Geiſtliche ein. Wiederum wurde der Unterricht in Bullingers Hände gelegt. Doch ſollte er zugleich die nahe Pfarrei Hauſen verſehen. Im April 1528 leiſtete er vor der zürcheriſchen Synode das Amtsgelübde und trat dann, nicht ohne Zaudern, dieſes neue Amt an.

Die Gelehrſamkeit und Tüchtigkeit des Lehrers von Kappel war inzwiſchen auch in weiteren Kreiſen beachtet worden. Jene

ſchriftlichen Aufzeichnungen, in denen er ſich, einem Winke Ciceros folgend, unabläſſig übte, hatten eine weitergehende Bedeutung erhalten, ſeit ſie von ſeinen Zöglingen und anderen Perſonen zu ihrer Belehrung erbeten wurden. Einzelne verdankten ihre Entſtehung Anfragen, die über brennende religiöſe und kirchliche Probleme an ihn gerichtet wurden, andere ſandte er von ſich aus an Bekannte, die einer Klärung ihrer religiöſen Anſchauungen oder einer Befeſtigung im evangeliſchen Glauben und Leben zu bedürfen ſchienen. In manchem Falle gaben die Empfänger ſie weiter oder legten dem Verfaſſer nahe, ſie durch den Druck größeren Kreiſen mitzuteilen. So entſtanden Bullingers erſte Veröffentlichungen: die Vergleichung der Ketzereien der alten Kirche und derjenigen dieſer Zeit (1526), der Traktat über den Urſprung des Irrtums in Sachen des Abendmals und der Meſſe (1528); eine Methodik und Encyklopädie des Studiums wurde ſpäter erſt in Druck gegeben. Zwiſchen jenen privaten und dieſen für den Druck beſtimmten Abhandlungen beſteht der Unterſchied, daß in dieſen das Geſchichtliche vorwiegt, während jene die Löſung der die Kirche bewegenden Fragen, betreffend die Meſſe, die Kindertaufe, die Autorität der heiligen Schrift u. ſ. w. direkt in Angriff nehmen. Außer der Rückſicht auf die verſchiedenen Bedürfniſſe der Leſer in dieſem und in jenem Fall, mag die Beſcheidenheit des jungen Verfaſſers, der mit einem runden Urteil über die höchſten Angelegenheiten der Zeit noch nicht vor die Öffentlichkeit treten mochte, dabei maßgebend geweſen ſein. Alle dieſe Aufzeichnungen zeigen die Vorzüge von Bullingers Schriftſtellerei: Beherrſchung des Stoffes, eine Umſicht, der kein weſentliches Argument und kein zu erwartender Einwand entgeht, Sicherheit und Durchſichtigkeit der Gedankenentwicklung, Klarheit des Ausdrucks, dazu Ernſt, Würde und Wärme. Der Leſer fühlt die Hand eines zuverläſſigen, aufrichtigen und wohlwollenden Führers.

Zu den Freunden von Bullingers erſten ſchriftſtelleriſchen Verſuchen gehörten Ökolampad, Leo Jud und Zwingli. Der letztere lernte ihn auch im perſönlichen Verkehr immer mehr ſchätzen und unterließ nichts, um ihn für größere Aufgaben vorzubilden. Er veranlaßte ihn, an der Disputation gegen die Wiedertäufer teil-

zunehmen, welche im Januar 1525 in Zürich stattfand. In den ersten Tagen des Jahres 1528 begleitet Bullinger Zwingli zur Berner Disputation, wo der mächtige Geist des Zürcher Reformators die evangelische Sache im Sturm zum Siege führte. Im August des folgenden Jahres erbat dieser sich Bullingers Geleit auf seiner Reise zum Marburger Gespräch. Allein die Verpflichtungen, die er seiner Gemeinde gegenüber hatte, hielten ihn diesmal in der Heimat fest.

Bullinger war nämlich inzwischen durch eine sonderbare Verbindung von Umständen Geistlicher in seiner Vaterstadt Bremgarten geworden. Sein Vater hatte in der geraden und entschlossenen Weise, die ihm eigen war, der Gemeinde im öffentlichen Gottesdienst erklärt, er sei zu der Einsicht gekommen, daß die päpstliche Lehre, in welcher er sie 25 Jahre lang unterrichtet habe, falsch sei; er gedenke seinen Gemeindegliedern fernerhin „mit Gottes Hülfe den wahren Weg zur Seligkeit allein nach dem Worte Gottes zu zeigen". Einer streng katholisch gesinnten Gruppe gelang es infolgedessen, den Dekan aus Bremgarten zu vertreiben; er floh nach Zürich. Aus der Verwirrung, die hierauf folgte, ergab sich schließlich die Wahl eines anderen, ebenfalls evangelisch gesinnten Geistlichen. Allein die Anhänglichkeit an die Familie Bullinger zeitigte noch weitere Wünsche. Der „Schulmeister" von Kappel wurde eingeladen, am Pfingstfest 1529 auf der Kanzel seines Vaters zu predigen. Er tat es mit solchem Erfolg, daß sogleich die evangelische Form des Gottesdienstes eingeführt wurde. Nun mußte er bleiben. Der Rat von Zürich entließ ihn seiner Doppelstelle in Kappel und Hausen.

Die Verhältnisse, unter denen Bullinger seine Seelsorgerarbeit unter seinen Mitbürgern begann, waren in mancher Hinsicht überaus schwierige. Der Gegensatz zwischen den katholischen Gebieten der inneren Schweiz und den evangelischen Städten verschärfte sich zusehends. Das Unsichere der Lage wurde in den Grenzbezirken, wo die feindlichen Parteien sich täglich berührten, doppelt empfunden. Im Juni 1529 hatte Bullinger mit seinem Kollegen, Gervasius Schuler, den Berner Truppen zu predigen, welche den unterwaldischen Landvogt verhindern sollten, sein Amt in Baden anzutreten. Dem Lärm der Waffen gebot ein Landfriede

Schweigen. Die Gemüter kamen nicht so bald zur Ruhe. Zürichs Politik, der sich Bremgarten um der Religion willen anschloß, setzte diese ganzen gegen die Innerschweiz vorgeschobenen Landesteile der größten Gefahr aus. Noch einmal wurde eine Verständigung der gegnerischen Parteien versucht auf der Tagsatzung, welche im Sommer 1531 in Bremgarten zusammentrat. Bullinger mahnte in seinen Predigten, die auch von den katholischen Abgeordneten besucht wurden, zum Frieden. Er erklärte, religiöse Differenzen auszufechten sei nicht Sache der Krieger sondern der Geistlichen. Sichtlich waren Zwinglis aggressive Pläne nicht nach seinem Sinn.

Der Pfarrer von Bremgarten hatte aber noch andere Sorgen als die politischen. Es galt die evangelische Neuordnung des Gemeinwesens nach allen Richtungen durchführen und sicher stellen. Die Anhänger des Alten leisteten Widerstand. Zugleich traten ihm die Wiedertäufer, jene schwärmerischen Bekämpfer aller kirchlichen und staatlichen Bildungen entgegen. Bullinger bekämpfte sie in einer öffentlichen Disputation, an welcher die ganze Gemeinde teilnahm. Daneben unterrichtete er seine Pfarrkinder unermüdlich in der heiligen Schrift. Er predigte des Sonntags und drei mal in der Woche, abwechselnd mit seinem Kollegen Schuler. Auch in den umliegenden Dörfern trat er auf. Seine Feder ruhte inzwischen nicht. Er schrieb Kommentare zu den Evangelien, übersetzte Stücke des alten Testamentes aus dem Hebräischen ins Lateinische und Deutsche, machte sich Aufzeichnungen für eine Schweizerchronik, das bedeutendste war seine Streitschrift gegen die Wiedertäufer.[7]) Sie ist auf den gemeinen Mann berechnet, in deutscher Sprache und in dialogischer Form verfaßt. Behaupten die Wiedertäufer vom heiligen Geist inspiriert zu sein, so weist Bullinger darauf hin, daß sie dies aus der heiligen Schrift bewähren müßten, da diese in jedem Falle dem Geiste Gottes entstamme. Beanspruchen sie das Recht, öffentlich zu predigen, so zeigt er, daß ihnen die biblischen Voraussetzungen dafür fehlen, nämlich die ordentliche Berufung und die erforderlichen Kenntnisse, welche in der apostolischen Zeit wunderbar verliehen wurden, in der Gegenwart aber durch Studien erworben werden sollen. Jene ziehen das Volk von der Kirche ab, nicht aus Gründen

geiſtlicher Art, ſondern wegen gewiſſer Sondermeinungen über äußere Dinge, wie Privatbeſitz, Leibeigenſchaft, Zinſe und Zehnten; das widerſpricht dem Beiſpiel Chriſti und der Apoſtel. Ihre Auflehnung gegen die bürgerliche Obrigkeit, den amtlichen Eid, Zinſe und Zehnten beruht auf Mißdeutung einzelner Worte Chriſti, welche der Chriſtengemeinde den idealen Zuſtand, dem ſie entgegenſtreben ſoll, vorhalten, unter den gegenwärtigen menſchlichen Verhältniſſen aber nicht unmittelbar verwirklicht werden können. Der Verfaſſer dieſer Schrift erſcheint nirgends als ein unfertiger, er weiß, worauf es ankommt und wo er hinaus will, eben darum läßt er Rede und Gegenrede redlich und unverkürzt zur Geltung kommen. Der Gegner mußte nachdenklich werden, auch wenn er nicht überführt wurde.

Die Unruhe der Zeit und die Unſicherheit der Verhältniſſe konnten Bullinger nicht hindern, ſeinen Hausſtand zu gründen. Am 17. Auguſt 1529 verehelichte er ſich mit Anna Adliſchweiler, einer ehemaligen Nonne im Kloſter Ötenbach, Tochter eines angeſehenen Bürgers der Stadt Zürich. Er hatte ſich während eines Aufenthalts daſelbſt zwei Jahre zuvor mit ihr verlobt. Sein treuherziges Brautwerbungsſchreiben iſt noch vorhanden.[8])

Am 11. Oktober 1531 drangen die Truppen der katholiſchen Orte bei Kappel über die Grenze und ſchlugen die kleine Schar der Zürcher, welche ſich ihnen entgegenwarf. Zwingli, der als Feldgeiſtlicher dabei war, fiel, auch Joner, der Abt von Kappel. Der Frieden vom 16. November ſicherte zwar den evangeliſchen Orten ihre Religionsübung, verhinderte jedoch jede weitere Ausbreitung des Evangeliums in der Schweiz. Die „Freien Ämter“ waren ausdrücklich vom Frieden ausgeſchloſſen. Der Stadt Bremgarten und ihrem Schultheiß wurden wegen ihrer Parteinahme für Zürich Bußen auferlegt, den evangeliſchen Predigern das Verbleiben in der Stadt verboten. Am 20. November verließ Bullinger auf Anordnung des Rates mit ſeinem Vater, ſeinem Bruder und dem anderen Geiſtlichen Bremgarten, um ſich nach Zürich zu begeben. Sofort führten die Sieger den katholiſchen Gottesdienſt wieder ein.

2. Bullingers religiöse Denkweise.

Nicht Persönlichkeiten verdankt Bullinger seine evangelischen Überzeugungen, sondern Büchern. Jene Mitteilung des Tagebuches, wonach Kirchenväter und einzelne bahnbrechende Geister seiner Zeit seine Lehrmeister waren und ihn zur Bibel führten, wird durch seine Schriften bestätigt. In der ersten derselben, einer „Vergleichung der alten und gegenwärtigen Ketzereien“ [9]) ist die Abhängigkeit von Tertullian unverkennbar. Nicht allein hat sich der Verfasser hinter den Vornamen jenes von ihm hochgeschätzten Kirchenvaters und Apologeten versteckt, indem er sich Octavius Florens nennt, er läßt ihm auch im Verlauf so viel als möglich das Wort und, was die Hauptsache ist, er entlehnt ihm seinen Grundgedanken. Er fragt: Was ist Häresie? Wann ist der Vorwurf der Ketzerei berechtigt? Die Schultheologen und Kirchenmänner der Zeit pflegten den Anhängern der reformatorischen und humanistischen Bewegung diesen gehässigen Namen beizulegen. Nun versteht Tertullian unter Häresien Neuerungen, welche sich einem ursprünglichen autoritativen Wahrheitsbestand entgegenstellen. Demgemäß sind ihm seine Gegner, die Gnostiker des 2. Jahrhunderts, Ketzer, denn ihre Systeme stehen in unverkennbarem Widerspruch mit der apostolischen Lehre. Den jungen Bullinger beschäftigte dieser Gedankengang des Kirchenvaters zu einer Zeit, wo er sich bereits in einem inneren Gegensatz zur kirchlichen Tradition befand und die Verdammung der reformatorischen Denkweise durch die offiziellen Vertreter der Kirche ihm als Unrecht erschien. Er suchte nach einem Schema, in welches er das römische Kirchentum in seinem Verhältnis zu dem aufstrebenden evangelischen Christentum fassen könnte. Da wird es ihm mit einem Male klar, die päpstliche Theologie und Kirche befindet sich genau in derselben Stellung wie die Gegner des Tertullian. Sie will die göttliche Wahrheit der heiligen Schrift durch eigene Lehrgedanken und selbsterfundene Heilsmittel ersetzen. Sie wird daher von dem Vorwurf der Häresie getroffen, sie, nicht die Lehre der Evangelischen. Dieser Gedanke ist, allgemein gefaßt, Gemeingut der Reformation. Allein der Nachdruck, welcher in Bullingers theologischem Denken darauf fällt, läßt erraten,

daß er ihn für seine Person neu entdeckte und daß diese Entdeckung eine der wirksamsten auf seinem Wege zur religiösen Befreiung war. Er hat später seine häufige Berufung auf Kirchenväter damit gerechtfertigt, daß unter seinen Lesern solche seien, denen jene mehr gelten als die heilige Schrift; aber man wird Anlehnungen wie die besprochene gleichwohl als Reminiszenzen an eine Zeit zu betrachten haben, wo sein suchender Geist bei den auch von der kirchlichen Theologie verehrten Denkern der alten Christenheit unerwartet und mit hoher Freude Handhaben fand, an denen er sich zur Klarheit und Gewißheit hindurch finden konnte.

Drei Jahre später veröffentlicht Bullinger eine Schrift, die sich unter die Ägide des Laktanz stellt. Sie trägt, anspielend auf die Überschrift eines gegen den heidnischen Götterdienst gerichteten Traktats dieses Kirchenvaters, den Titel: „Vom Ursprung des Heiligen- und Bilderwahnes.“ [10]) Die altkirchliche Vorlage schildert die Geistigkeit und Herrlichkeit des wahren Gottes, der seinem Wesen nach nur eine innerliche, sittliche Verehrung dulden könne. Die schönen zarten Ausführungen müssen Bullinger ergriffen haben, man begegnet bei ihm oft ihrem Widerhall. Wichtiger ist, daß ihm Laktanz einen neuen Gesichtspunkt für seine Auseinandersetzung mit dem traditionellen Kultus an die Hand gibt: er ist äußerlich, ungeistig, daher Gottes unwürdig. Ihrer Form nach ist Bullingers Abhandlung unabhängig von derjenigen des Kirchenvaters, sie geht ihre eigenen Wege; es sind die Wege seiner ersten Schrift. War dort ein allgemeiner Gesichtspunkt aufgestellt, so folgt hier gewissermaßen die Anwendung desselben auf einen einzelnen Fall. Die Heiligen- und Bilderverehrung ist ein Wahn, ein Stück Häresie, weil die alte Kirche und die heilige Schrift nichts davon weiß, wie aus einer Fülle von Zitaten nachgewiesen wird. Der Verfasser geht jedoch hier noch einen Schritt weiter, er analysiert die Umstände, unter denen jene abergläubischen Kulte in die Kirche eineindrangen, und zeigt so, daß sie nichts von göttlicher Beglaubigung, um so mehr von menschlicher Schwachheit und Unlauterkeit an sich haben.

In verwandter Weise wird ein anderer Gegenstand der kirchlichen Andacht besprochen in dem Traktat: „Vom Ursprung des Irrtums betreffend Abendmahl und Messe.“ [11]) Man soll nach einem Worte Cyprians nicht der Gewohnheit der Menschen,

ſondern der Wahrheit Gottes folgen. Die traditionelle Lehre von der Verwandlung des Brotes in Leib Chriſti, des Weines in Blut Chriſti und das Opfer der Meſſe ſind abergläubiſch, Momente einer ungeiſtigen Gottesverehrung. Sie ſtehen aber auch in offenbarem Widerſpruch mit Gottes Willen, denn die alte Kirche kennt keine Wandlung und fordert von ihren Gliedern keine anderen Opfer als die Herzensopfer des Dankes, der Frömmigkeit und der Liebe. Woher dieſe „unfromme" Entartung? fragt Bullinger. Wo die Menſchen das Wort Gottes verlaſſen, lautet ſeine Antwort, da geraten ſie in Finſternis, die Geſchichte Iſraels iſt deß Zeuge. Auch die Chriſtenheit hat das Wort Gottes verlaſſen, damals als die alte Kultur der Barbarei roher Völker erlag. Mit den „guten" Studien gingen die „heiligen" Studien unter. So urteilt der Humaniſt Bullinger. Die Kirchenväter hatten für den kultiſchen Aberglauben eine andere Erklärung, ſie gaben ihn nicht mangelnder Geiſtesbildung ſchuld, ſondern der Macht der Dämonen. Bullinger gibt jenen ſeine eigenen Gedanken nicht preis. Er ſcheut ſich auch nicht, ſie ausdrücklich zu kritiſieren. Allein dadurch wird die Tatſache, daß ſie ſeine evangeliſche Denkweiſe, insbeſondere die Anfänge derſelben ſtark beeinflußt haben, nicht in Frage geſtellt. Er dankt ihnen die Erkenntnis, daß das Chriſtentum eine unſinnliche, ſittliche Gottesverehrung fordere, und den Mut, auf Grund dieſer Erkenntnis den katholiſchen Kultus zu verwerfen. Er verdankt ihnen ferner das geſchichtliche Schema zur Verteidigung der evangeliſchen Denkweiſe und zur Bekämpfung der „päpſtlichen Lehre," welche ſeinem auf hiſtoriſche Betrachtung angelegten Geiſte überaus angemeſſen war und daher in ſeiner Theologie eine dominierende Stellung erhielt.

Zwei deutſche Schriften aus dem dritten Jahrzehnt ſtellen die definitive Ausgeſtaltung jenes Schemas dar. Die eine derſelben trägt den auffallenden Tittel: „Der alte Glaube. Daß der Chriſten Glaube von Anfang der Welt gewährt habe." [12]) Der Gedanke, daß das Chriſtentum ſo alt ſei als die Welt, iſt der Aufklärung geläufig. Bullingers „alter Glaube" hat jedoch mit „natürlicher Religion," mit angeborener Gotteserkenntnis nichts gemein. Es iſt das geſchichtliche Chriſtentum, welches bis in die Anfänge des Menſchengeſchlechts zurückverlegt wird. Den

Impuls zu dieſer Konzeption ſcheint er einer Stelle des Euſebius entnommen zu haben.[13]) Sichtlich hat auch Auguſtins Werk: „von der Gottesſtadt“ auf Bullingers Ausführungen eingewirkt. Der Bund Gottes mit Adam ſoll die erſte Erſcheinung des Chriſtentums geweſen ſein. Gott brachte den Stammvater des Menſchengeſchlechts zur Anerkennung ſeiner Schuld, er offenbarte ihm dann ſeine göttliche Barmherzigkeit, indem er ihm in der Ferne das Bild des Schlangentöters, des ſterbenden nnd ſiegenden Chriſtus zeigte, welcher die Menſchheit von der Macht der Sünde und des Übels erlöſen würde, er ſchenkte ihm endlich ein neues Herz, um an ihn und den Erlöſer zu glauben und den Teufel ſamt ſeinen Werken zu haſſen. „Darin iſt die ganze Summe des Chriſtentums enthalten.“ Abels Opfer, auf dem Gottes Wohlgefallen ruhte, iſt Symbol des Opfers Chriſti, er ſtirbt als der erſte Märtyrer des chriſtlichen Glaubens. Noahs Rettung iſt ein Triumph des Chriſtentums, denn die Arche bedeutet Chriſtus. Abraham vertraute auf ſeinen großen Nachkommen, der ihm verheißen war und das machte ihn vor Gott gerecht. Das Chriſtentum iſt ſomit älter als das Heidentum und Judentum. Das ſtatutariſche Geſetz, welches Gott dem Volke Iſrael durch Moſes gab, war veranlaßt durch den Zerfall der Gotteserkenntnis während ſeiner Anſiedelung in Ägypten. Es hat nur vorübergehenden pädagogiſchen Wert, insbeſondere ſind die äußerlichen Kultusvorſchriften ſinnbildlich, „ſakramental“ aufzufaſſen, denn dem geiſtigen Gott kann nicht mit ſichtbaren Mitteln gedient werden. „Alle Einſichtigen, welche unter dem Geſetz gelebt haben, waren Chriſten.“ David ſpricht von Chriſtus nicht anders als das apoſtoliſche Symbolum. Die Propheten zeugen von ſeinen Schickſalen und Taten, als hätten ſie dieſelben mit Augen geſehen. Auf Chriſtus verließen ſich alle Frommen der alten Zeit, durch ihn wurden ſie heil. — Die erſte Vorlage für dieſe Reflexionen wäre der Apoſtel Paulus, allein Bullinger hat ſich nicht direkt an ihn angeſchloſſen, ſondern an den Kirchenhiſtoriker des 4. Jahrhunderts. Wenn dieſer und die griechiſchen Theologen ſeiner Zeit ſolche Gedanken bewegten, dann verbanden ſie damit Spekulationen über das vorgeſchichtliche Daſein und Wirken Chriſti. Auguſtin iſt es bei analogen Gedankengängen um eine einheitliche Deutung

der Menschheitsgeschichte zu tun. Ein anderes Interesse leitet Bullinger; er vergegenwärtigt sich auf diese Art die absolute Geltung des evangelisch-christlichen Glaubens gegenüber der Wandelbarkeit der geschichtlichen Erscheinungen. Der Gegensatz gegen das römische Kirchentum bestimmt ihn auch hier. „Wenn alle Frommen von der Schöpfung der Welt an unsern Glauben gehabt haben, wer will ihn dann noch als neu oder sektirerisch verrufen?“

Der Gegensatz tritt etwas stärker hervor in dem Traktat: „von dem einigen und ewigen Testament oder Bund Gottes.“ [14]) Bullinger verwendet den Begriff des Bundes für die wahre Religion mit Vorliebe. Es giebt nur einen Gottesbund, führt er in jener Schrift aus, es hat von je nur diesen gegeben. Erst wurde er mit Adam geschlossen, dann mit Noah, mit Abraham und seinen Söhnen, mit Moses, endlich mit den ersten Christen. Die wesentlichen Eigenschaften dieses Bundes sind, daß er in der Gnade Gottes, die sich der in Sünden verlorenen Menschen annimmt, seinen Ursprung hat und daß er des Menschen Herz, einen festen lauteren Glauben und ein frommes heiliges Leben fordert. Durch das erstere ist die Selbstgerechtigkeit ausgeschlossen, durch das letztere ein äußerlicher, zeremonieller Gottesdienst. Da eben dieses beides für die „päpstliche Religion“ bezeichnend ist, so steht sie in diesen Beziehungen außerhalb des Gottesbundes, ist falsche Religion. Die Stellung, welche Bullinger in den früheren apologetisch-polemischen Schriften eingenommen, erscheint durch die beiden zuletzt genannten wesentlich verstärkt, denn nach diesen haben die Gegner nicht blos die Frommen des neuen Testamentes sondern alle Zeugen Gottes von Anfang der Welt bis ans Ende gegen sich. Umgekehrt können die Evangelischen diese alle für sich in Anspruch nehmen.

Neben den Kirchenvätern waren es führende Geister der Reformationsepoche, welche Bullingers theologische Anfänge in entscheidender Weise beeinflußten. Zuerst wird er sich mit Erasmus berührt haben, der ihm durch seine humanistischen Studien bekannt war und der ohne Zweifel seine Kirchenväter- und Bibelforschungen von Anbeginn unterstützte. Bullinger verehrte und bewunderte in ihm jederzeit den Kenner des klassischen Altertums und der

alten Kirche. In Fragen der philologiſchen und hiſtoriſchen Kritik war ihm ſein Urteil ohne weiteres maßgebend. Jene „Methodik des Studiums,“ [15]) welche er für ſeine jungen Zöglinge in Kappel verfaßte, iſt durchweg von Erasmus inſpiriert. Er preiſt wie jener die Alten, insbeſondere die Weisheitslehrer Seneca und Cicero, er beſtimmt ihr Recht neben der heiligen Schrift und ihr Verhältnis zu ihr mit den Worten des Erasmus. Wie der große Humaniſt berät er ſeine jungen Freunde nicht nur in ihren geiſtigen Arbeiten ſondern auch hinſichtlich ihrer Nahrung, Kleidung, Körperpflege, Zeiteinteilung und für ihr ſittliches Verhalten. Seinem Unterricht legte er die philologiſchen Kompendien und belletriſtiſchen Schriften des Erasmus zu Grunde. Für die Bibelerklärung zog er ſeine Kommentare zu Rate. Endlich las er mit den Mönchen deſſen Paracleſis und Kompendium der Theologie im Wechſel mit den Loci des Melanchthon. Er wußte ſich im weſentlichen mit dem Inhalt dieſer Schriften eins. Das Kompendium [16] iſt eine Einführung in die „wahre Theologie“ in Form einer ſummariſchen Darſtellung des chriſtlichen Glaubens und Lebens und einer Anweiſung für die Amtstätigkeit der Geiſtlichen. Der Gegenſatz gegen den unfruchtbaren, der lebendigen Wirklichkeit entfremdeten Wiſſenſchaftsbetrieb der Scholaſtiker bildet den Hintergrund. Die Paracleſis [17] führt den Nebentitel: „Ermunterung zum Studium der chriſtlichen Philoſophie.“ Die chriſtliche Weisheit, lehrt der Verfaſſer, iſt die einfachſte und tiefſte zugleich, ſie iſt für alle und kann von allen angeeignet werden. Sie wird von Chriſtus und ſeinen Apoſteln in der heiligen Schrift gelernt. Mit welchem Recht, fragt er, halten ſich Chriſtendavon fern, um den Spitzfindigkeiten einer neuen Gelehrſamkeit oder den Nichtigkeiten eines abergläubiſchen Kultus zu huldigen?

Wenn Erasmus lehrt, es komme für die theologiſche Erkenntnis auf ein Anſchauen und Erfaſſen des göttlich Lebendigen an und die Vorausſetzungen hierfür ſeien mehr in der „Gelehrigkeit und Reinheit des Herzens“ als in der Subtilität des Verſtandes zu ſuchen, ſo mußte ſolches in Bullingers Geiſte lebhafte Zuſtimmung wecken. Die Bemerkung, daß die Kirchenväter eine durchaus andere Art hätten, über religiöſe Wahrheiten zu reden

als die mittelalterlichen Theologen und daß sie über sich selbst hinaus auf die heilige Schrift wiesen, gab jener Erfahrung Ausdruck, die für seine eigene religiöse Entwicklung entscheidend geworden war; möglich, daß sie dieselbe hat herbeiführen helfen. Erasmus spricht gerne von „christlicher Philosophie," um die christliche Wahrheit als die Vollendung aller menschlichen Tugend- und Glückseligkeitslehre zu bezeichnen; Bullinger hat das Wort unbefangen übernommen, obgleich er den übernatürlichen Charakter der christlichen Erkenntnis entschiedener betont, überhaupt aber das Christentum vorherrschend aus einem Gesichtspunkte betrachtet, wo es der Philosophie als solcher unvergleichbar ist. Er stellt nämlich den Heilsglauben in erste Linie, während bei Erasmus der Nachdruck auf dem Moralischen liegt, mit dem sich freilich ein starkes mystisches Motiv verbindet. Den Mittelpunkt der erasmischen Religiosität bildet die Person Christi, die bald geschichtlich-moralisch als Vorbild geschildert wird, bald als göttlicher Gnadenquell Gegenstand einer kontemplativen Andacht ist. Beide Auffassungen sind auch bei Bullinger wirksam. Insbesondere verrät seine Abhandlung „Die Vollkommenheit der Christen oder daß Jesus Christus der Christen einzige Vollkommenheit sei" den Einfluß des Erasmus, dessen Hymne „Aufforderung Christi an das Menschengeschlecht" als Anhang beigedruckt ist. In diesem Gedicht klagt Christus über die Blindheit und den Undank der Menschen, welche ihn, die Quelle aller geistigen Güter, mißachten und ihres liebevollsten Freundes vergessen. Zwingli war in seiner Jugend davon ergriffen,[18]) auch auf Bullinger scheint es Eindruck gemacht zu haben. In dem Traktat „von Wolfart" wird der Gefühlserguß des Gedichtes analysiert an Hand des Wortes Christi: „Kommet her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid." Die genannte Schrift Bullingers vertritt dasselbe Motiv, aber in einer anderen Tonart. Die Schilderung Christi als der „Vollkommenheit der Christen" wird zu einer lehrhaften Erörterung über die einzigartige Bedeutung Christi für den Gläubigen und die Kirche. Jene lyrischen Klänge der Christusandacht, welche Erasmus mit einer Gruppe mittelalterlicher Mystiker gemein hat, fehlen bei Bullinger. Das hat nicht allein persönliche Gründe, wenngleich zu vermuten ist, daß seine gemessene Art, bei welcher Gemüt und

Verſtand ſich das Gleichgewicht zu halten pflegen, eine vorherrſchend ſtimmungsmäßige Religioſität nicht zuließ. Der Unterſchied greift jedoch noch weiter. Denn einem Erasmus bedeutet der Aufblick zu Chriſtus gemütliche Beruhigung, äſthetiſche Erhebung und Reinigung, einem Bullinger Macht der Wahrheit, die die menſchlichen Gedanken ſichtet und das menſchliche Leben umgeſtaltet. Darum kann Erasmus in der alten Kirchenanſtalt bleiben, ſein Heil an ihre Ordnungen binden, ſeine Gedanken ihrer Autorität unterwerfen, obgleich das Bild Chriſti allen Bedürfniſſen ſeiner Seele genugtut. Bullinger dagegen verläßt in dem Augenblick, wo er Chriſtus als die „Vollkommenheit der Chriſten“ anerkennen lernt, den „päpſtlichen Gottesdienſt.“

Chriſtus iſt nach Bullingers Ausführungen die „Vollkommenheit der Chriſten,“ indem er der unübertreffliche Lehrer der wahren Religion iſt. Er unterrichtet die Gläubigen durch ſein perſönliches Weſen und Verhalten, das uns Gottes Geſinnungen gegen uns und zugleich die rechte Gottesverehrung offenbart. Er leitet uns durch ſein reines Bild und ernſtes Wort zur Buße und zeigt uns, daß der Glaube an ihn die Kirche begründet und zur Arbeit in ihr befähigt. Er belehrt uns über Rechtfertigung und Verſöhnung, die allein von ihm kommen, über die wahre Reformation des Gottesdienſtes, welche weder Bilder noch Heilige, noch Verdienſte duldet, über die Sakramente, die allen zugedacht ſind und nicht zum Disputieren ſondern zum Glauben auffordern, über das Faſten, die Ehe, die ſtaatliche Ordnung und jene Geiſtigkeit und Freiheit des Chriſtenſtandes, für welche die Zeremonien nur Sinnbilder ſein können. Die Lehre Jeſu hat vor aller menſchlichen Doktrin den Vorzug der Einfachheit, Deutlichkeit, Kürze; dies iſt auch ein Lieblingsgedanke des Erasmus. Da Chriſtus der vollkommene Zeuge der göttlichen Wahrheit iſt, ſo iſt es Sünde, andere Heilsquellen aufzuſuchen. Daran erkennt man den wahren Chriſten, daß er an ihm allein hängen, nur ihm vertrauen will. — Die Bezeichnung Chriſti als Lehrer entſpricht der Abſicht, den autoritativen, allgemein verbindlichen Charakter ſeines Wirkens auszudrücken. Keineswegs möchte Bullinger eine intellektualiſtiſche Auffaſſung von Chriſtus vertreten. Sie wäre ſeiner aufs

Handeln gerichteten Natur ebenso zuwider wie die mystisch-gefühlsmäßige.

Erasmus hat sich der Reformation nicht angeschlossen. Bullinger rechnet ihm dies mit den anderen Reformatoren als Charakterschwäche an. Das hindert ihn jedoch nicht, sich der Übereinstimmung mit ihm in zahlreichen religiösen Motiven zu freuen, in der Forderung einer innerlichen und sittlichen Religion, in der Bewunderung der Einfachheit und Volkstümlichkeit des Evangeliums, in der Wertschätzung der heiligen Schrift und der Kirchenväter, in dem damit zusammenhängenden Postulat gründlicher philologischer Bildung der Geistlichen u. a. m. Bullinger hat sich zeitlebens dem Einfluß des großen Humanisten offen gehalten; dies wird durch seine Kommentare belegt, für welche er sich seine biblischen Arbeiten fleißig zu nutze macht, sowie durch die eben besprochene Schrift, die dem Jahre 1551 angehört. Man dachte unter den Zürcher Theologen von den Verdiensten des Erasmus unbefangen genug, um im Jahre 1542 seine Paraphrasen zum neuen Testament in deutscher Sprache herauszugeben. Eines entschiedenen theoretischen Gegensatzes zu ihm war sich Bullinger wohl nur in der Auffassung vom Abendmahl und in der Lehre von der Unfreiheit des menschlichen Willens bewußt.

In jenen für seine Denkweise entscheidenden Kölner Studienjahren las Bullinger auch Luthers neu erschienene Schriften „von der Freiheit eines Christenmenschen," „von der babylonischen Gefangenschaft" u. a., dazu Melanchthons „Loci." Am meisten weiß er sich dem Kompendium des Melanchthon[19]) verpflichtet. Er spricht mit Entzücken davon, in Kappel interpretiert er es seinen Zuhörern und macht einzelne Abschnitte daraus zum Gegenstand seiner schriftlichen Privatübungen. Was er und Luther ihm boten, war vor allem ihr reformatorisches Grundbekenntnis, jenes Evangelium des Apostels Paulus, daß der Christ sein Heil ausschließlich der Gnade Gottes danke, die ihm in Christi göttlicher Sendung und Todessühne entgegentritt, und daß er sich dieselbe allein durch Glauben, nicht durch kultische oder sittliche Leistungen zu eigen machen könne. Bullinger muß diese Gedanken gleich bei seiner ersten geistigen Berührung mit den deutschen Reformatoren lebendig und fest ins Herz gefaßt haben. Sie sind ihm

fortan der unmittelbare Ausdruck für seinen Glauben und der hauptsächliche Kanon für ächte Religiosität. Die Verwerflichkeit des römischen Kirchen- und Religionswesens besteht ihm vor allem darin, daß es Werk- oder Eigengerechtigkeit ist. Die Ursünde der Menschheit war das Vertrauen auf eigene Kraft; Adam bildete sich ein, sein Heil sich selbst schaffen zu können, und wurde so der Urheber der Sünde und des Todes. Der Bund Gottes mit der Menschheit, der einzige, ewige, geht von Gott aus, von seiner Gnade, nicht vom Menschen und menschlicher Leistung. Ebenso ist die Bekehrung des einzelnen zu Gott göttliche Gnadenveranstaltung, nicht Resultat menschlicher Anstrengung; Gott suchte den Saulus, um ihn zum Paulus zu machen, den äthiopischen Eunuchen (Ap.-Gesch. 8, 26), den Hauptmann Kornelius; und auch die Voraussetzungen für die Annahme des Evangeliums, welche diese Frommen mitbringen mochten, waren sein Werk. Zum Glauben gehört die Buße, auch sie ist Gottes Gabe. Das Mittel der göttlichen Gnade ist Christus, das Heil aller Menschengeschlechter. Ein Christ, ein Bekenner der wahren Religion ist, „wer ihn in wahrem Glauben erfaßt und im Herzen behält," „auf ihn vertraut, an ihm allein hängt." Wohl bekennt sich auch die „Welt", d. h. die traditionelle Religiosität zu Christus, aber sie will ihn nicht als die ausschließliche Quelle des Heils anerkennen, sie stellt ihm andere Mittel des Heils an die Seite.

Das Glaubensevangelium Luthers und die Christusverehrung der erasmischen Mystik konnten sich leicht verschmelzen. Faßt man die beiden Erscheinungen prinzipiell, hier gefühls- und phantasiemäßige Kontemplation Christi, dort Vertrauen zu der durch ihn offenbarten und verbürgten Gnadengesinnung Gottes, so stand Bullinger durchaus auf Seite der reformatorischen Frömmigkeit. Allein es bezeichnet eine von der Wittenberger Theologie abweichende Färbung, wenn er das durch Christus geschenkte Heil am liebsten mit den realistischen Bildern des Johannes vom Himmelsbrot und Lebenswasser, vom essen und trinken schildert, während jene sich an die paulinischen Ausdrücke Rechtfertigung und Sündenvergebung halten. „Der Gläubige," sagt Bullinger, „nimmt seines Herrn Art an und empfängt dessen Kraft." Zwingli war hierfür das Bild vom Arzt und der Arznei

geläufig. Der Begriff der Rechtfertigung bereitet Bullinger Schwierigkeiten. Er verſteht darunter einerſeits mit den Wittenbergern die göttliche gnädige Freiſprechung des ſchuldigen Menſchen, anderſeits ſchiebt er die Vorſtellung ein, der Glaube verſetze den Sünder in eine Art ſittlicher Identität mit Chriſtus, die ihm die göttliche Anerkennung ſichere. Er hat das Bedürfnis, die ſittlichen Kräfte, welche dem Chriſten geſchenkt ſind, unmittelbarer mit dem religiöſen Heil zu verbinden, als es mittelſt der Begriffe Rechtfertigung und Sündenvergebung möglich iſt. Luther und Melanchthon können beim religiöſen Verhältnis, beim Glauben verweilen, um, zwar nicht die Stille der Gottgelaſſenheit, aber doch die Freiheit von der Welt und dem eigenen natürlichen Ich zu genießen, Bullinger dagegen denkt beim Glauben unmittelbar an die ſittliche Auswirkung der im Gottesverhältnis begründeten Kräfte in einem „unſchuldigen“ Leben. Daher ſind ihm zur Bezeichnung des Chriſtenſtandes zuſammengeſetzte Ausdruck geläufig wie „wahrer Glaube und unſchuldiges Leben,“ „Glaube, Unſchuld, Liebe“ u. a.

Die ausſchließliche Begründung des Heils in der Gnade Gottes hat die Reformatoren aller Gruppen zur Beſtreitung der Willensfreiheit geführt. Hier traten ſie in beſtimmten Gegenſatz zu Erasmus, den das Intereſſe an einer ſelbſtändigen Moral bei der Behauptung der Willensfreiheit feſthielt. Die Frage hat Bullinger früh und lebhaft beſchäftigt. Er erörterte ſie während ſeiner Kappeler Jahre in zwei Aufſätzen, deren Titel auf Melanchthons Loci hinweiſen. Sie ſind verloren gegangen. Dagegen beſitzen wir eine vereinzelte Äußerung aus dem Jahre 1526, welche eine entſchiedene Ablehnung der Lehre des „weltlichen“ Weiſen Erasmus von dem Gedanken der göttlichen Weltleitung aus enthält[20]): „Wenn es göttliche Vorſehung gibt, ſo gibt es keinen freien Willen. Sonſt wäre die Vorſehung nicht Vorſehung oder der freie Wille kein freier Wille.“ Da Erasmus ſich für ſeine Anſchauung auf die griechiſchen Kirchenväter berufen konnte, zieht ſich Bullinger auf die allein entſcheidende Autorität der heiligen Schrift zurück. Einige Jahre ſpäter[21]) fügt er hinzu, die Alten hätten die Willensfreiheit nur in dem Sinne vertreten, daß der Chriſt durch Chriſtus alles vermöge. Während der Streitigkeiten, die ſich in Genf im

Jahre 1536 über dieſe Frage erhoben, verſuchte er zu vermitteln. Einem Bullinger, der wie Erasmus die Einfachheit und Gemeinverſtändlichkeit des Evangeliums für einen Beweisgrund ſeiner Göttlichkeit hielt, lag die Verſuchung nahe, eine Frage wie jene als theologiſche Spitzfindigkeit abzulehnen. Allein wir beſitzen Zeugen dafür, daß er ſich ernſtlich mühte, mit dem religiöſen Freiheitsproblem ins klare zu kommen: eine Rede vom 28. Januar 1536, gehalten am Jahresfeſt der zürcheriſchen Karlsſchule, und eine Abhandlung, verfaßt für den Engländer Traheron vom 3. März 1553.[22]) In jener iſt die Stellung Bullingers eine unſichere, was damit zuſammenhängt, daß die tieferen Motive, welche in der Frage wirken, nicht genug zur Geltung gebracht werden. Weit bedeutender iſt die zweite Schrift. Sie geht von dem Gedanken aus, daß die ſittliche Gebundenheit des Menſchen nur durch die unſer ganzes Weſen und Werden umfaſſende Wirkung der göttlichen Gnade aufgehoben werden könne. Wenn dann nicht alle zum Ziele gelangen, ſo iſt die Annahme eines partikularen Ratſchluſſes Gottes, durch welchen die einen erwählt, die anderen verworfen werden, unausweichlich. Die göttliche Weltleitung determiniert mit allem Seienden auch den Menſchen, in der Weiſe nämlich, daß er durch äußere und innere Beeinfluſſungen ohne Zwang geleitet und einem guten Geſamtziel entgegengeführt wird. Um Gott nicht zum Urheber der Sünde und Verdammnis machen zu müſſen, nimmt Bullinger für den erſten Menſchen ſittliche Entſcheidungsfreiheit in Anſpruch; er iſts, der durch ſeinen Fall ſeine ganze Nachkommenſchaft jenen Mächten des Verderbens auslieferte. Dieſer Aufbau des Problems erinnert an Melanchthons Loci. Insbeſondere wird dort der Ausgangspunkt, die ſittliche Gebundenheit des Menſchen, in klaſſiſcher Weiſe beleuchtet, im Zuſammenhang damit dann die ganze Frage mit ihren Schwierigkeiten in die geniale Einſicht verarbeitet, daß die Religion in Erkennen und Handeln eigenen Geſetzen folge und daher von der natürlichen Vernunft und Moral aus unbegreiflich ſei. Bullinger ſtand jedoch in dieſer Zeit mehr unter dem Einfluß Calvins als unter demjenigen Melanchthons, der inzwiſchen ſelbſt unſicher geworden war. Er bleibt von Calvin und ſeiner Schule geſchieden durch ſeine Weigerung, den

Sündenfall Adams in den göttlichen Ratſchluß mit aufzunehmen. In ſeinen populären Schriften iſt Bullinger bemüht, die Unfreiheits- und Prädeſtinationsfrage in einer Faſſung zu vertreten, durch welche das Befremdliche möglichſt gemildert wird, das Religiöſe, Tröſtliche in den Vordergrund tritt. Der „freie Wille“ wird anerkannt in dem Sinne, daß der Chriſt durch die göttliche Gnade die Kraft in ſich trage, das Gute zu tun. Die ratſchlüſſliche Verwerfung hat nur die Bedeutung eines Grenzgedankens.

Zwingli hat nicht wie die Kirchenväter, Erasmus, Luther und Melanchthon die Anfänge Bullingers beeinflußt. Sie lernten ſich erſt gegen Ende des Jahres 1523 kennen, nachdem der junge Lehrer von Kappel ſoeben die neu veröffentlichte „Auslegung der Schlußreden“ und einige kleinere Schriften des Zürcher Reformators geleſen hatte. In dieſer Zeit beſaß er bereits eine in allen weſentlichen Punkten geſicherte theologiſche Poſition. Zwingli kann ihn in ſeinem geiſtigen Beſitz nur „beſtärken“. „Ich fühlte mich,“ ſchreibt er ſpäter, „von ſeinen Büchern und Predigten umſomehr angezogen, je feuriger ich ſeit ſchon bald 4 Jahren dieſer ſelben Lehre anhing“. Es läge nahe, in der Lehre vom Abendmahl Abhängigkeit Bullingers von Zwingli zu vermuten, da er Luthers Anſchauung hierin zu keiner Zeit gefolgt iſt, dagegen ſeine Übereinſtimmung mit jenem bei jedem Anlaß betont hat. Doch hätte eine ſolche Annahme Bullingers eigenes Zeugnis wider ſich. Er berichtet nämlich in ſeinem Tagebuch von einer Unterredung mit Zwingli am 12. September 1526, wo er dieſem ſeine aus Auguſtin und der Schrift eines Waldenſers geſchöpfte Abendmahlslehre auseinander geſetzt habe. Zwingli ſei völlig einverſtanden geweſen, habe ihn jedoch gebeten, einſtweilen damit nicht vor die Öffentlichkeit zu treten. Demnach liegen die Quellen von Bullingers Deutung des Abendmahls in der alten und mittelalterlichen Theologie. Man wird indeſſen auf ſein Zugeſtändnis, daß er durch Zwingli in ſeinen Überzeugungen beſtärkt worden ſei, Nachdruck legen dürfen. Wenn er mit jenem bei der Kritik der überlieferten Auffaſſung vom Abendmahl den Gedanken in den Vordergrund ſtellt, ſinnliche Mittel könnten nicht geiſtige Wirkungen hervorbringen, ſo iſt dies ſchwerlich ein bloß zufälliges Zuſammen-

treffen. Eher wird man geneigt sein, an gemeinsame Abhängigkeit von älteren Vorlagen zu denken bei dem beiden Männern geläufigen Ausdruck Kreaturvergötterung zur Bezeichnung der falschen Religion im Gegensatz zur wahren Religion, welche Verehrung des Schöpfers ist. Diese Entgegensetzung ist in der platonisierenden Mystik des Mittelalters von prinzipieller Bedeutung; in der alten Kirche ist sie Laktanz geläufig, der sie seinerseits einer Stelle im Römerbrief entnimmt (Kap. 1, 25). Dagegen verdankt Bullinger Zwingli ohne Zweifel die leitenden Gesichtspunkte für sein kirchliches und soziales Wirken. Seit er an dessen Stelle getreten war, wollte er nichts anderes sein als der Erhalter und Vollender seines Werkes. Wenige Wochen nach dem Antritt seiner Amtstätigkeit in Zürich schrieb er eine Rede an die Geistlichen über den Beruf des „Propheten", will sagen des Pfarrers, nach einem von Zwingli auf Grund der Stelle 1. Kor. 14, 1 ff. 29 geprägten Ausdruck. Die Rede wurde in Druck gegeben, da sich die Geistlichen der unruhigen Zeiten wegen nicht versammeln konnten. Bullinger schildert da die Ausrüstung des öffentlichen Schriftauslegers, denn das ist ihm der Geistliche, und gibt wertvolle Ratschläge für die pfarramtliche Wirksamkeit. Als unübertroffenes Muster stellt er den Amtsbrüdern den vor kurzem als Opfer seiner „Liebe zur Rechtschaffenheit und zum Vaterlande" gefallenen Zwingli hin. „Er wurde von denen getötet, die er von Verschwendung und Kriegsdienst, von Luxus und blutigem Gelderwerb auf den Weg der Rechtschaffenheit, der Genügsamkeit und Tüchtigkeit zurückführen wollte". „Er ist der Mann, durch den uns Gott die Herrlichkeit seiner Kirche wiederschenkte; er ist es, der die Grundzüge des ewigen Bundes unter uns wieder hergestellt hat". „Er hat die Freiheit wiedergebracht und die guten und heiligen Studien erneut". Weiterhin schildert der Redner in preisenden Worten Zwinglis persönliche Eigenschaften: „alles war groß an diesem Manne". Was Bullinger hier über Zwingli sagt, enthält sein eigenes Ideal und Programm. Er will der erste sein, sein Beispiel zu befolgen. Niemals hat er sich in Gegensatz zu ihm gestellt, oder sich in eine gegensätzliche Position drängen lassen, bei jedem Anlaß bekennt er sich zu ihm und tritt für sein Andenken ein,

welches infolge seines jähen Todes mehrfach von Einheimischen und Fremden geschmäht wurde. Selbstverständlich las er seine Schriften; ausdrückliche Zitate aus Zwingli sowie stillschweigende Reminiscenzen finden sich in Bullingers Werken häufig.

Zu den ältesten Errungenschaften Bullingers gehört seine Stellung zur heiligen Schrift. Erasmus und die Reformatoren werden dabei zusammengewirkt haben. Jener erklärte die heilige Schrift, so gut wie diese, für das allein unvergängliche und unbedingt verbindliche Gotteswort, dem keine menschlichen Autoritäten zur Seite gestellt werden dürften. Bullinger wiederholt eines seiner Worte, wenn er mahnt, die Beschäftigung mit den Denkern des klassischen Altertums nur als Vorbereitung auf das Studium der heiligen Schrift, nicht als Selbstzweck zu betrachten.[23]) Daß Erasmus in formaler Hinsicht den Livius den Büchern der Könige vorzieht, während Bullinger die biblischen Dichter und Redner auch in künstlerischer Beziehung über die profanen stellt, bedeutet keinen wesentlichen Unterschied. Dagegen ist die Verwendung der heiligen Schrift bei den beiden Männern eine verschiedene. Erasmus, der eine aus der Gemeinde hervorgehende Reformation nicht will, schätzt die Bibel blos als individuelles Erbauungsbuch, dazu legt er sie allegorisch aus, wodurch sie ein Spiegel seiner persönlichen Gedanken wird. Bullinger verwirft die allegorische Deutung als willkürlich und taxiert die Bibel als den unübertrefflichen göttlichen Kanon für die „innere und äußere Religion" des einzelnen und der Gemeinschaft. Das ist reformatorische Denkweise. Der Geltungsbereich der Schriftautorität wird von ihm möglichst umfassend bestimmt. Alles was „Lehre und Sitte" heißen kann, fällt unter ihr maßgebendes Urteil. Zwischen dem alten und dem neuen Testament besteht in dieser Beziehung kein Unterschied. Auch heute noch ist insbesondere das öffentliche Leben nach den Gesetzen des alten Bundes zu gestalten, die nicht aus menschlicher Erfindung, sondern aus dem Geiste Gottes hervorgegangen sind. Nur soll dabei auf die veränderten „örtlichen und zeitlichen" Verhältnisse Rücksicht genommen werden. Anderseits ist es der Gegenwart unverwehrt, neue Ordnungen zu schaffen, die nicht buchstäblich in der heiligen Schrift nachgewiesen werden können, wenn sie nur dem Sinn

und Geiſt des Evangeliums entſprechen. Eine „geſunde fromme Vernunft“ wird hier wie dort das Richtige finden. Wirklich machen Bullingers aus der ganzen heiligen Schrift geſchöpften Belehrungen über die Geſtaltung und Führung des öffentlichen und privaten Lebens kaum je den Eindruck des Künſtlichen oder ſtarr Geſetzlichen. Er weiß in allen Erſcheinungen dasjenige Menſchliche und Göttliche hervorzuheben, in welchem das Geſchlecht ſeiner Zeit ſich wiederfinden konnte. Daß er, ſeinem hiſtoriſchen Genius folgend, das Perſönliche, Geſchichtliche in der Bibel ebenſo zur Geltung bringt wie die Lehren und Ordnungen, mag hiezu weſentlich mithelfen. Die Zeremonien des Judentums waren nach ſeiner Anſicht nicht als bleibende Anordnungen, ſondern nur als prophetiſche Symbole des Opfers Chriſti gemeint, das allein mit Gott verſöhnt. Inſofern beſteht nämlich allerdings eine Differenz zwiſchen dem alten und neuen Teſtamente, als jenes das Heil nur verheißungsweiſe beſitzt, während dieſes die Erfüllung genießt. Einer menſchlichen Beglaubigung bedarf die Bibel nicht, ſie beglaubigt ſich ſelbſt, indem ſie „ihre Kraft und ihren Wert an unſeren Herzen bewährt“. Insbeſondere iſt es unfromm, wenn die Kirche behauptet, ohne die Sanktion ihrer Organe dürfe jene keinen Glauben beanſpruchen. „Das Wort Gottes iſt älter als die Kirche und größer als ſie.“ Auch die Kirche darf ſich kein anderes Urteil über die heilige Schrift anmaßen als das des Glaubens. „Die Frommen aller Zeiten disputierten nicht, wenn ſie das Wort Gottes hörten, ob man ihm glauben müſſe, ob ſeine Stimme authentiſch ſei; ſie glaubten und freuten ſich, Gott zu hören und ihm zu gehorchen“. Es bleibt dennoch ein einzelner untergeordneter Punkt übrig, für welchen Bullinger des menſchlichen Zeugniſſes zugunſten der heiligen Schrift nicht entbehren kann, nämlich die Abgrenzung des Kanons. Zum Kanon gehören ihm diejenigen Schriften, die von den Kirchenvätern als ächte Denkmäler des älteſten Chriſtentums anerkannt ſind. Die kanoniſche Bibel iſt das Wort Gottes, genau genommen freilich Gottes Wort zweiter Hand, ſofern ſie das, was Gott „den Herzen ſeiner Heiligen und Propheten“ offenbart, in Schrift überſetzt enthält. Allein, das bedeutet nur einen Unterſchied der Form. Unbedenklich bekennt ſich Bullinger zu dem Satz, daß die Bibel das Produkt

des Geiſtes Gottes ſei. Über das Wie hat er jedoch nicht gegrübelt; ſie war ihm zu ſehr Leben, als daß er ſie unter das Geſetz einer Inſpirationslehre hätte ſtellen mögen. Ihr göttlicher Charakter erhebt die heilige Schrift über alle anderen Bücher; jene beſitzt göttliche, dieſe beſitzen bloß menſchliche Autorität. Zitiert Bullinger einen Kirchenlehrer und geht dann zur Anführung einer Bibelſtelle über, ſo braucht er gerne Formeln wie dieſe: „das war menſchlich, hören wir nun das Göttliche“. Er ſchätzt die Kirchenväter höher als die meiſten anderen Reformatoren und fordert häufig zu ihrer Lektüre auf, allein ſie ſind ihm „nicht unſere Richter in göttlichen Dingen, ſondern unſere Mitſchüler“. Selbſt Auguſtin habe gebeten, man möge ihn belehren.

Die in der heiligen Schrift niedergelegte göttliche Wahrheit bedarf der Mitteilung an das Volk in einer den wechſelnden Umſtänden und Bedürfniſſen angepaßten Form. Das iſt die Aufgabe des Prediger- oder Prophetenamtes. Die Prediger ſind Lehrer aus Gottes Wort; daneben beten ſie mit der Gemeinde und verwalten die Sakramente. Ihre Lehre ſei der Inhalt der heiligen Schrift, ſie ſei aber auch pädagogiſch, damit ſie Glauben, Buße und Beſſerung des Lebens wirke. Sie habe ein klares, feſtes Ziel: die Bekehrung des Menſchen zu Gott; ſie ſei einfach, um von allen verſtanden zu werden, ernſt, damit ſie „einen Stachel in den Gemütern zurücklaſſe“. Der Prediger ſoll vor allem wiſſen, daß er Gott an der Gemeinde zu dienen hat, nicht ſich ſelbſt. Bullinger verſichert ſich nach ſeiner Art des Weſens und Wertes des evangeliſchen Predigtamtes durch eine geſchichtliche Betrachtung. Er ſieht die Ahnen der evangeliſchen Pfarrer in den Propheten, welche, vom „Geiſte Gottes angehaucht, die Interpreten des Ewigen bei den Menſchen“ ſind, und in den Prieſtern oder Leviten, welche teils in ſinnlich-bildlichen Formen geiſtige Kräfte wirken, teils das Volk im göttlichen Geſetz unterrichten. Die Patriarchen waren Propheten und Prieſter zugleich. Man kann bei ſolchen Schilderungen uralten Gotteszeugentums, wie ſie Bullingers Schrift „von der Autorität der heiligen Schrift“[24]) gibt, an Herders „Provinzialblätter“ erinnert werden. Die Propheten und Prieſter ſind die Wahrer der reinen Religion, die Hüter des göttlichen Geſetzes, ſie haben dieſes dem Volke ans

Herz zu legen und gegen jede Verkümmerung oder Vergewaltigung zu verteidigen. So dienen ſie Gott und dem Staat. Dasſelbe tun mit äußeren Machtmitteln die Könige, die Obrigkeiten. Beide Ämter ſollen Hand in Hand gehen. Rechtlich ſteht jedoch der König über dem Prieſter und Propheten, dieſe haben ſich jenem unterzuordnen, indem ſie ihn beraten. Über beiden ſteht Gottes Wahrheit. Das iſt für alle Zeiten das normale Verhältnis zwiſchen Geiſtlichkeit und Obrigkeit. Auch die Schulen, ohne welche Religion und Staat nicht gedeihen können, findet Bullinger im alten Teſtament als göttliche Anordnung wieder. Im chriſtlichen Kultus ſind alle Hüllen äußerlicher Art abgeſtreift, daher ſind hier alle Prieſter; allein da es öffentlicher Lehre, öffentlichen Gebetes und Segens jederzeit bedarf, ſo beſteht das geiſtliche Amt in der chriſtlichen Kirche zu Recht.

Zu jenen heroiſchen Gemütern, jenen übermächtigen Subjektivitäten, welche alles objektiv gegebene in den Gluten des eigenen Herzens und Gewiſſens umſchmelzen, um es als neues Leben ihrer Zeit wiederzugeben, gehörte Bullinger nicht. Das überlieferte kirchliche Glauben und Handeln war auch ihm zum Joch geworden, weil es ſeine Seele nicht befreite, auch er bedurfte eines lebendigen Gottes. Statt ſich jedoch an der Heilswahrheit, die ſein Inneres belebte, genügen zu laſſen, begehrte er für ſein Denken außerdem einer religiöſen Wahrheit anderer Art, die ihr Weſen und ihre Beglaubigung in den objektiven Zuſammenhängen der göttlichen Geſchichte haben ſollte. Es war ihm nicht genug, daß ſein Herz ſeines Glaubens gewiß war, er verlangte gleichzeitig Beruhigung für ſeinen geſchichtlich denkenden Verſtand. Er konnte nicht gläubig ſein, ohne zu wiſſen, daß er orthodox ſei. Das Intereſſe an der Übereinſtimmung ſeiner religiöſen Denkweiſe mit der identiſchen Religion des alten und des neuen Teſtamentes und der älteſten chriſtlichen Kirche war bei ihm ebenſo ſtark, als dasjenige an den göttlichen Gründen ſeines Heils. Auch Luther und Zwingli behaupteten ihre Übereinſtimmung mit den Lehrbegriffen der alten Kirche, aber für ihre perſönliche Frömmigkeit bedeutete dieſelbe wenig. Ganz anders Bullinger. Ihm iſt

die Legitimität seiner Lehre ebenso unentbehrlich wie ihre Wahrheit. Infolgedessen ist die Theologie Bullingers kirchlicher als diejenige aller anderen Reformatoren der ersten Generation. Sie besaß diese Eigentümlichkeit von Anfang an und hat sie jederzeit bewahrt.

Seine Apologetik hat zum ständigen Thema die Ablehnung des Vorwurfs der Häresie, den Nachweis der eigenen Orthodoxie. Eine Schrift vom Jahre 1552 trägt den Titel: „Daß die evangelischen Kirchen weder häretische noch schismatische, sondern schlechthin orthodoxe und katholische Kirchen Jesu Christi seien". Die Argumentation verläuft durchaus im Objektiven. Die evangelischen Kirchen anerkennen die kanonischen Schriften des alten und neuen Testamentes als Gottes Wort, und richten sich in Lehre und Kultus allein nach ihnen. Sie lehren, daß diese Schriften durchaus vollkommen und untrüglich seien, und daß sie sich in authentischer Weise selbst auslegen und beglaubigen, somit keiner menschlichen Bestätigung oder Beleuchtung bedürfen. Die alte Kirche mit ihrem in allem wesentlichen übereinstimmenden Lehrbestand, der aus keiner anderen Quelle als der heiligen Schrift geschöpft ist, ist ihnen der beste Zeuge für die Richtigkeit dieser Anschauung. Es besteht „eine gewisse katholische (allgemeine) und zuverlässige, aus dem Verständnis des Glaubens geschöpfte, autoritative, pietätsvoll überlieferte Schriftauslegung". Mit Fug und Recht weisen die evangelischen Kirchen den Vorwurf der Häresie zurück, „solange sie diese katholische Denkweise der Kirche und damit die ersten Grundlagen der Religion und orthodoxen Lehre treu bewahren". Die Häretiker kennzeichnen sich dadurch, daß „jeder seinen Weg geht". Seiner umfassendsten Publikation, den „Dekaden", einer Sammlung von Lehrpredigten, stellt Bullinger die Beschlüsse der vier ersten allgemeinen Konzilien der alten Kirche an die Spitze, zum Zeugnis, daß „unser Glaube der christliche, apostolische, katholische, orthodoxe, wahre, alte, unbezweifelbare Glaube sei". Die so aufs nachdrücklichste betonte Lehrkontinuität innerhalb der „wahren Kirche" wird von Bullinger nicht bloß nach außen gewendet, in apologetischem Interesse geltend gemacht, sie hat auch für die kirchliche Arbeit im Innern kanonischen Wert. Fordert er von den Predigern, daß sie in der Unter-

weisung der Gemeinden klare und bestimmte Ziele verfolgen sollen, so erklärt er sich gelegentlich genauer, daß er den „kirchlichen, katholischen, legitimen Inbegriff des Glaubens“ meine. Selbstverständliche Voraussetzung ist dabei, daß sie diese „Regel“ für sich selbst als verbindlich anerkennen.

Nach alledem ist Bullingers religiöse Überzeugung zum guten Teil, wir dürfen wohl auch sagen in erster Linie, Anschluß an ein Gegebenes, das sich durch sein geschichtliches Gewicht und seinen inneren Zusammenhang als autoritativ aufnötigt, zugleich aber durch seine Klarheit und Einfachheit einem praktisch gestimmten Verstande sich empfiehlt. Allein bei Bullingers lebendiger geschichtlicher Intuition, bei seinem tiefen Gemüte, seiner ethischen Wahrheit und großen sittlichen Aktivität war ein einseitig theoretisches Verhältnis zur christlichen Offenbarung gänzlich unmöglich. Die „Lehre der Kirche“ bedeutete für ihn die Bibel in verkürztem Ausdruck. Und die Bibel war ihm das Füllhorn des gottgewollten Lebens. Sein Denken ist ja nicht abstraktes, sondern historisches Denken. Er kann keine christliche Idee fixieren, ohne daß biblische Gestalten und Situationen in reichen Bildern sie begleiten. Er belehrt und überführt mehr durch Illustrieren als durch begriffliches Analysieren und logisches Schließen. Mit einem Beispiel meint er mehr zu sagen als mit scharfsinnigen Unterscheidungen. Was wahre Buße sei und daß das katholische Bußsakrament diesen Namen nicht verdiene, zeigt er durch den Hinweis auf die Sünderin in Luk. 7, den Christus verleugnenden Petrus, den verlorenen Sohn. Das Verhalten des Paulus im Seesturm (Apost.-Gesch. 27) illustriert den christlichen Vorsehungsglauben aufs trefflichste und faßt, was eine Reihe vorausgeschickter lehrhafter Bibelstellen darüber gesagt haben, in einen lebendigen Eindruck zusammen. So in Bullingers Bekenntnisschrift von 1566, der sogenannten 2. helvetischen Konfession, die durch dieses anschauliche Element einen Vorzug vor anderen besitzt.

Solche gemütsvolle Anschauung des Inhaltes der Bibel ist die breiteste Quelle von Bullingers religiöser Erkenntnis. Er verdankt ihr eine Fülle religiöser und sittlicher Motive, vereinzelt auch originelle Gedanken. Zu diesen ist vor allem die Auffassung der Religion als Bund zwischen Gott und den Menschen

zu rechnen, welche Bullinger schon sehr früh (1532) und mit dem vollen Bewußtsein von ihrer prinzipiellen Bedeutung vertritt. Es gibt kaum ein fruchtbareres Schema, um die Ideen von Gott, Welt und Mensch in derjenigen gegenseitigen Beziehung festzuhalten, welche sie erst zu religiösen Ideen macht. Allein Bullinger besaß weder das Bedürfnis noch die Gabe, von dieser oder einer anderen ideellen Konzeption aus das Ganze der christlichen Gedanken zum System zu ordnen und kritisch sicher zu stellen. Aus der anderen, tiefer fließenden Quelle evangelischer Erkenntnis, dem Bedürfnis des Gewissens nach Seelenfrieden, hat Bullinger sein ächtes und wahrhaftes Verständnis des paulinischen Evangeliums von Gnade, Vergebung und Wiedergeburt geschöpft, denn geschichtliche Anschauung und Anempfindung reicht da nicht zu. Nie spricht sein Herz unmittelbarer, als wenn er von der Gnade Gottes zeugt, sein Dank klingt nie so voll, als wenn er Gott dafür preist, daß er uns Christus zum Erlöser gegeben. Dennoch ist das für ihn nur eine Wahrheit neben anderen. Luther kannte als Frucht seiner Seelenkämpfe nichts göttliches als dies eine; wenn Zwingli von Religion sprach, so meinte er ohne weiteres die göttliche Wiedergeburt des menschlichen Wesens. Die Energie, womit sie so, jeder in seiner Weise, ihr ganzes Dasein um ihren Gott hingaben und die Kraft, womit sie sich selbst und anderen mit Gott ein neues Dasein erbauten, das macht sie groß im Reiche der Religion. Ihnen gegenüber ist Bullinger ein Epigone; ihm fehlen jene Tiefen und diese Kräfte. Aber ein ernster, ein lebendiger und ein wahrer ist auch er gewesen, eine gläubige, sich und alles Gott anvertrauende Seele, dazu ein treuer, ein Seelsorger der den ganzen Umkreis des inneren und äußeren Lebens seines Volkes in sein Herz faßte und ein weiser, der sein ganzes Wissen und Können darauf richtete, Gottes Sache zu fördern.

---

3. Bullingers Wirksamkeit in Zürich.

Am 20. November 1531 mußte Bullinger aus Bremgarten weichen. Er begab sich nach Zürich, wo ein Freund ihm und seiner Familie Aufnahme gewährte. Die Bevölkerung befand sich

in der traurigſten Verfaſſung.[25]) Die Niederlage von Kappel, welcher bald eine zweite am Zuger Berg gefolgt war, hatte die Stadt in die größte Aufregung und Verwirrung geſtürzt. Gerüchte von heranrückenden öſterreichiſchen Heeren vermehrten die Furcht vor dem Sieger. Die Obrigkeit war ratlos. Zu den Klagen derer, welche perſönliche Verluſte erlitten hatten, geſellten ſich Anklagen. Die Landleute beſchwerten ſich über ſchlechte Kriegsführung und über den allzu großen Einfluß der Geiſtlichen auf die Politik.[26]) Wohl war das Volk entſchloſſen, „nicht vom Worte Gottes zu weichen," aber die Umtriebe einer katholiſchen Gruppe, die ſich in Zürich zu regen begann, gaben Grund zu ernſter Beſorgnis. Der Friedensſchluß vom 16. November ſchien die von außen drohende Gefahr abzuwenden, allein er ließ Entmutigung, Mißtrauen, Beſchämung zurück. In der Eile und ohne die Einwilligung des Heeres war im Feldlager eine Friedensakte aufgeſetzt worden, welche nur zu deutlich die ſchwere Hand des Siegers verriet. Die Evangeliſchen in den „Freien Ämtern", am oberen Zürichſee, im Toggenburg u. ſ. w. ſollten katholiſcher Vergewaltigung preisgegeben, die konfeſſionellen Bündniſſe mit den ſüddeutſchen Städten gelöſt werden, in den gemeinſamen Vogteien ſollten die Katholiken ein beſſeres Recht für ihre Religionsübung haben als die Reformierten. Der bittere Vorwurf eines Straßburgers,[27]) die Zürcher ſeien „am Glauben und an den Bündniſſen, an Gott und an den eigenen Leuten zu Verrätern geworden," entſprach der demütigenden Empfindung vieler in Zürich ſelbſt. Eine Veränderung der politiſchen Lage war nicht mehr zu hoffen, um ſo unerläßlicher war die innere Aufraffung. Dieſes Gemeinweſen mußte ſich wiederfinden in dem, was ſeine beſte Kraft, ſeine geſchichtliche Größe geweſen war, es mußte wieder Vertrauen gewinnen zu ſich ſelbſt und ſeiner Zukunft. Dazu bedurfte es treuer und weiſer Führer, ſtarker, edler Perſönlichkeiten, die einen ſelbſtloſen Willen und ein klares Denken in ſeinen Dienſt zu ſtellen hatten.

Schon am dritten Tage nach ſeiner Ankunft in Zürich betrat Bullinger, auf das Drängen einiger befreundeten Chorherren, die Kanzel des Großmünſter, um dann öfter hier zu predigen.

Der Eindruck seiner Reden muß bedeutend gewesen sein; „man konnte glauben, Zwingli sei wiedergekehrt", bemerkt ein Zeuge. Er durfte zu den bekümmerten, beunruhigten Gemütern von nichts anderem sprechen als von der Zeitlage. Wir wissen in der Hauptsache, was er darüber zu sagen hatte, auch wenn wir den Wortlaut seiner Predigten nicht kennen.[28]) Vor allem trat er dem überall laut werdenden niederdrückenden Vorhalt der Gegner entgegen, daß die Niederlagen der Zürcher Gottesgerichte über ihre Kirchenreformation seien. Sieg und Niederlage beweisen weder die Wahrheit noch die Unwahrheit eines Glaubens, sonst müßten die Religionen der Heiden besser gewesen sein als diejenige des Volkes Israel und der Islam wäre wahrer als das Christentum. Gottes Ruthe geht über Gute und Böse. Von Abel bis auf Christus und seine Apostel haben die Frommen jederzeit Gewalttat und Unterdrückung zu leiden gehabt. Deshalb sind sie nicht von Gott verstoßen; erkennen sie darin seinen Ernst und die Mahnung zur Buße, so wird ihnen das Leiden zum Gewinn. Es gibt heiliges Kreuz. Wir müssen durch Trübsal ins Reich Gottes eingehen. Nicht der evangelische Glaube ist die Ursache von Zürichs Notlage, Jeder denke bei der Heimsuchung des Vaterlandes seiner persönlichen Schuld, seines Ungehorsams und Undankes. „Gott hat Zürich zu einer besonderen Zierde und zum Spiegel seiner Ehre und Gnade gemacht, wir scheinen das nicht genug erkannt und gewürdigt zu haben." Das Wort Gottes aber bleibt in Ewigkeit und kann nicht unterliegen. Es ist auch ein Sieg, wenn Gottes Wort unter harter Bedrängnis durch Glauben, Geduld und Tapferkeit sich in Menschenherzen erhält wie zur Zeit des Propheten Elias; es ist auch ein Sieg der Wahrheit, wenn Menschen für sie leiden und sterben können. Darum „wollen wir unsern Unfall als väterliche Züchtigung anerkennen und weiter in der Hoffnung der Gnade Gottes leben."

Am 9. Dezember wurde Bullinger von den Chorherren und den Räten an Zwinglis Stelle zum Pfarrer am Großmünster und zum Haupt der zürcherischen Geistlichkeit ernannt. Der Segen, der von seinen ernsten, klaren, wahrhaften Predigten ausging, mag nicht wenig dazu beigetragen haben, ihm das Zutrauen der leitenden Persönlichkeiten zu erwerben. Gleichzeitig richteten

übrigens andere Schweizerſtädte ihre Blicke auf den gelehrten, angeſehenen jungen Bremgartener Pfarrer. Der Rat von Baſel bot ihm die Stelle des am 24. Dezember verſtorbenen Ökolampad an und die Obrigkeit von Bern lud ihn ein, an die Spitze ihrer Geiſtlichkeit zu treten. Man mochte ihn von der Tagſatzung des vergangenen Sommers her in beſter Erinnerung haben. An ſeiner Verbindung mit Zürich, in deſſen Dienſt er als Lehrer in Kappel und Pfarrer in Hauſen längere Zeit geſtanden hatte, nahm man, wie es ſcheint, keinen Anſtoß.

Dies dürfte bei Bern auffallen, herrſchte doch ſeit Jahren zwiſchen ihm und Zürich eine Spannung, die durch den unglücklichen Ausgang des Krieges noch verſchärft wurde. Zudem war die Berniſche Kirche eben jetzt durch die aggreſſiven Predigten des Zürchers Meganber beunruhigt, welcher der Regierung ihre Zurückhaltung im Kriege vorwarf. Wenn man trotzdem Bullinger nach Bern zu ziehen wünſchte, ſo mußte man über ſeine politiſche Denkweiſe vollkommen beruhigt ſein. Die Vermutung legt ſich nahe, daß er politiſch anders dachte als Zwingli und ſein nächſter Kreis. Dem ſteht jedoch die Tatſache entgegen, daß er ſich niemals in Gegenſatz zu Zwingli und Zwinglis Andenken geſtellt hat und daß ihn ungetrübte Freundſchaft mit Männern wie Leo Jud und Meganber verband. Wie hat man ſich dieſe Vereinigung ſcheinbar widerſtreitender Momente zurechtzulegen? Welches war Bullingers politiſches Denken und Verhalten verglichen mit demjenigen Zwinglis? Einen theoretiſchen Unterſchied nachzuweiſen, dürfte ſchwer halten. Beiden war das Wort Gottes das Grundgeſetz des ganzen öffentlichen und privaten Lebens, beide nennen den evangeliſchen Geiſtlichen einen Propheten, nicht allein im neuteſtamentlichen Sinne des Schriftauslegers, ſondern auch in jenem altteſtamentlichen, wonach er Volk und Obrigkeit zu mahnen, unter Umſtänden zu ſtrafen hat, unbeſchadet ſeiner Untertanenſtellung, beiden iſt die Kirche religiöſe Staatsanſtalt, nächſtdem daß ſie die univerſale ideale Gemeinde der Kinder Gottes iſt. Bullinger hat nichts einzuwenden gegen konfeſſionelle Bündniſſe, im Grunde auch nicht gegen konfeſſionelle Kriege, für deren Berechtigung ihm die „Glaubenskriege“ des Volkes Israel bürgen. Wenn er ſomit den Tagſatzungsabgeordneten vor dem zweiten Kappelerkrieg erklärte,

die religiösen Streitigkeiten sollten durch die Theologen geschlichtet, nicht durch Kriegsheere entschieden werden, so entsprang dieses Wort nicht einem prinzipiellen Motiv. Dagegen scheint er gegen die Anwendung kriegerischer Gewalt im Dienste der Religion eine persönliche Abneigung gehabt zu haben. An sich mag jene nicht unzulässig sein, in der Wirklichkeit sollte sie vermieden werden. Man mag zur Bestätigung Bullingers öfteres Eintreten für den Grundsatz der Toleranz erwähnen, die freilich im engsten Sinne verstanden wird. Bei jeder Gelegenheit erklärte er, daß Verfolgung um des Glaubens willen mit dem evangelischen Bekenntnis unverträglich sei.[29]) Wenn die „Päpstlichen" foltern, verbrennen, enthaupten oder wenigstens verbannen auf den bloßen Verdacht der Hinneigung zur neuen Lehre hin, so lasse die Obrigkeit Zürichs anders Glaubende ungefährdet in ihrem Lande wohnen. Sie strafe nur das Schmähen und Lästern der Wahrheit und des rechten Glaubens, wie Nebukadnezar gethan, als er zur Erkenntnis des wahren Gottes kam. „Der Glaube", sagt Bullinger schön, „ist eine freie Gabe Gottes, die von Menschen weder gegeben noch genommen wird und sich deshalb gar nicht zwingen läßt, denn das Herz steht in der Hand Gottes, darum mag der Glaube weder geboten noch verboten werden." Nun war auch Zwingli persönlich nicht zur Gewalttat geneigt, allein seine weltpolitischen Ziele führten ihn dazu, in einzelnen Fällen Rücksichten der Billigkeit zur Seite zu setzen. Bullinger kannte kein weltpolitisches Programm, wenigstens ließ er sich von keinem beherrschen; infolgedessen mußte sein politisches Denken und Streben von den Motiven geleitet werden, welche den menschlichen Rechtsverkehr im einzelnen bestimmen. Sein staatliches Wirken blieb beschränkt auf die sittlichen Kräfte, die er im Verkehr mit einflußreichen Persönlichkeiten einzusetzen vermochte. Er blieb auch in der Politik Seelsorger, wogegen Zwingli ebenso sehr den Motiven des großen Staatsmannes folgt, welcher die Machtfaktoren seiner Zeit nach Gesichtspunkten der Zweckmäßigkeit gegen einander ausspielt. Zwingli mußte demgemäß die Zügel der Regierung selbst in Händen haben, während Bullinger die „weltlichen Händel" der Obrigkeit überließ und sich damit begnügte, der öffentliche Anwalt des Wortes Gottes, der Pfleger der religiösen und sittlichen Güter im

Staate zu sein. An einer Situation, wie sie der Friedensschluß von Kappel den Evangelischen der Schweiz aufnötigte, würde sich Zwinglis Genius aufs heftigste gestoßen haben; auch Bullinger litt schwer unter dem „elenden Frieden", aber er vermochte es, das Unabänderliche zu akzeptieren, und er setzte sein ganzes Leben an die verleugnungsvolle Aufgabe, Zürich und die evangelische Sache der Schweiz der Ungunst der Verhältnisse zum Trotz zur Blüte und zu mannigfaltiger Kraftentfaltung emporzuführen.

Bewundernswert ist die Sicherheit, womit der 27jährige vom ersten Tage an seinen Weg kennt, und die zähe Kraft, mit der er auf demselben fortschreitet. Die Wahl Bullingers war eben vollzogen worden, da beschied der Rat die Stadtgeistlichen zusammt dem Neugewählten auf das Rathaus, um ihnen von seinem Beschluß in feierlicher Weise Kenntnis zu geben. Im Anschluß daran teilte ihnen der Bürgermeister eine mit der Landschaft getroffene Vereinbarung mit, laut welcher die Geistlichen von der Obrigkeit verpflichtet werden sollten, das Wort Gottes „freundlich" und ohne alle „Schmähungen" zu verkünden, sowie sich der Einmischung in politische Angelegenheiten zu enthalten. Bullinger überschaute sogleich die Tragweite und prinzipielle Bedeutung dieser Forderung; er erbat sich, um nichts zu übereilen, Bedenkzeit, und die anderen Geistlichen folgten seinem Beispiel. Nach vier Tagen trat er mit seinen Amtsbrüdern wieder vor den Rat und gab eine Erklärung ab, die in den Worten gipfelt: „Die Laster und Übeltaten, es betreffe den Rat, die Gerichte, das weltliche und geistliche Regiment, werden wir nach Maßgabe des Lasters und des Lasterhaften je nach Bewandnis der Sachen, schonend und sanft, hart und einschneidend ohne Ansehen der Person mit Worten der Schrift heranziehen, beschelten und bestrafen, denn das Wort Gottes will ungebunden sein und Gott muß man mehr gehorchen als den Menschen". Die Verantwortung des Geistlichen vor Gott erfordert, daß er, ohne jede Einschränkung, der Wahrheit und dem Worte Gottes dienen könne. Die gewünschte Gewähr gegen den Mißbrauch der Kanzel kann nicht durch eine äußere Begrenzung der Freiheit des Predigers gewonnen werden, sondern liegt allein in dem ernsten Willen desselben, sich in seiner Verkündigung vom Worte Gottes selbst

leiten zu lassen, nicht von „eigenen Lüsten und Begierden.“ Bullinger lehnt eine obrigkeitliche Vorschrift ab, um die Angelegenheit auf den Boden des persönlichen Vertrauens zwischen Regierung und Geistlichkeit zu stellen. Demgemäß war er auch entschlossen, die ihm angebotenen Würden auszuschlagen für den Fall, daß man darauf bestehen sollte, die Freiheit des geistlichen Amtes einzuschränken. Nach langer Beratung fiel die Entscheidung in Bullingers Sinne aus.

Die eingeschüchterten Freunde der Reformation im Rate, die eine Gruppe heimlicher Gegner derselben an ihrer Seite hatten, spürten die Kraft, die ihrer Sache in dem jungen Leiter der Kirche geschenkt war, und begannen Mut zu fassen, ebenso die Geistlichen. Die Gemeinde führte Bullinger durch seine Predigten zur Klarheit und Festigkeit. Bald erhielt er nun den Auftrag, einen öffentlichen Erlaß auszuarbeiten, in welchem die Obrigkeit dem von auswärtigen und einheimischen Anhängern des katholischen Kultus ausgestreuten Gerüchte entgegentreten wollte, daß man in Zürich zu Konzessionen an das Papsttum geneigt sei, zugleich den festen Entschluß auszusprechen wünschte, beim Worte Gottes zu bleiben und die auf Grund desselben eingeführten gottesdienstlichen und sozialen Ordnungen mit allen Mitteln aufrecht zu erhalten. Bullingers Entwurf wurde angenommen, jedoch nicht ohne Veränderungen, die den Gegensatz zum katholischen Kirchentum absoluter und schärfer zum Ausdruck brachten.[30]) Der Besuch der Messe war in diesem „Mandat“ als tatsächliche Absonderung von der christlichen Gemeinde und Geringschätzung derselben bei Strafe der Verbannung verboten. Doch durfte niemand zum Besuch des Abendmahls gezwungen werden; wer sich demselben entzog, sollte Duldung finden, aber keine Ämter bekleiden dürfen. Die Messe wird in der endgültigen Fassung des Erlasses als ein Mißbrauch bezeichnet, welcher zu „nicht geringer Schmälerung und Verkleinerung des Leidens und Sterbens Jesu Christi, des alleinigen Opfers und Seligmachers, in der römischen Kirche bisher üblich gewesen.“

Diese erste offizielle Kundgebung Zürichs seit dem Friedensschluß von Kappel erregte das größte Aufsehen. Je greller das Gerücht die Niederlage und Entmutigung der Mitbürger Zwinglis geschildert hatte, um so erfreuter waren die Freunde über dieses

entſchloſſene, klare Wort, umſo verblüffter die Feinde. Die 5 Orte wurden von verſchiedenen Seiten zum Einſchreiten aufgefordert. Zunächſt erfolgte jedoch nur ein Angriff auf Bullinger perſönlich. Katholiſche Tagſatzungsabgeordnete erhoben bei den zürcheriſchen Klage, daß er durch aufrühreriſche Reden auf der Kanzel den Friedensvertrag verletzt habe. Es fiel ihm nicht ſchwer, nachzuweiſen, daß böswillige Entſtellung ſeiner Worte dem Vorwurf zu Grunde liege. Zugleich ergriff er die Gelegenheit, nachdrücklich darauf hinzuweiſen, daß der Friede die Freiheit der evangeliſchen Predigt für Zürich unbedingt gewährleiſte, und zu betonen, daß er ſich in jedem Falle verpflichtet halte, das Wort Gottes unverkürzt und ohne menſchliche Rückſichten geltend zu machen.

Der Papſt hatte den Ereigniſſen in der Schweiz nicht untätig zugeſehen. Sein Legat Ennius Filonardi[31]) traf kurze Zeit nach dem Friedensſchluß in Luzern ein und verſuchte von hier aus in Zürich Fuß zu faſſen. Als er abgewieſen wurde, bemühte er ſich, die katholiſchen Orte zu einem neuen Angriff auf den geſchwächten Gegner zu bewegen. Die Handhabe bot das Mandat.[32]) Auf einer Tagſatzung, welche am 1. Sept. 1532 in Baden zuſammentrat, erhob zunächſt Zürich Beſchwerde wegen Unterdrückung der evangeliſchen Predigt im Rheintal durch den Abt von St. Gallen und die 5 Orte, unter Berufung auf die Friedensartikel. Die Antwort war, Zürich ſolle vorerſt ſein Mandat zurücknehmen, welches eine Beſchimpfung der Meſſe enthalte. Da man ſich nicht einigen konnte, forderten die Katholiken, welche über die Mehrheit der Stimmen verfügten, ein eidgenöſſiſches Schiedsgericht. Zürich konnte ſich in einer internen Angelegenheit, zumal wo es ſich um die Religion handelte, unmöglich dem Spruch der Bundesgenoſſen unterwerfen. Gegen Vergewaltigung gibt es kein Mittel als Gewalt. Der Krieg ſchien unvermeidlich. Immerhin ſandte Zürich im März und April des folgenden Jahres ſeine Abgeordneten zum Rechtstag nach Einſiedeln, nachdem es dem Volk die Notlage dargelegt und die Antwort erhalten hatte, daß jedermann bereit ſei, Gut und Blut für das Evangelium zu opfern. Da die Religion in Frage kam, hielt ſich Bullinger verpflichtet, zur Löſung der Schwierigkeiten mitzuwirken. Er reichte beim Rate zwei „Ratſchläge“ ein, von welchen der eine[33])

vorherrſchend die Rechtsfrage erörtert und nachweiſt, daß eine Maßregelung Zürichs in Sachen des Mandats einer Unterdrückung ſeiner durch die Bünde gewährleiſteten Selſtändigkeit gleichkäme, während der andere[34]) die religiöſen und Gewiſſens-Motive in den Vordergrund ſtellt, welche es Zürich unmöglich machten, ſich einer Mehrheit zu fügen. Für den Fall, daß es zum äußerſten kommen ſollte, ſchlägt Bullinger vor, durch Auflöſung des Bundesverhältniſſes mit den 5 Orten die Freiheit und das gute Gewiſſen zu retten. Nach heftigen Auseinanderſetzungen kam es in Einſiedeln zu einem Vergleich, der freilich für Zürich wiederum eine Demütigung bedeutete. Die Obrigkeit ſollte ſich verpflichten, das angefochtene Mandat nicht mehr vorleſen zu laſſen, und ſie ſollte zugeſtehen, daß ſie daſſelbe unbeſonnener Weiſe und ohne zu bedenken, wie ärgerlich es den 5 Orten ſein müſſe, habe ausgehen laſſen. Nicht ohne Beſorgnis wegen der Aufnahme, die ſolcher Vergleich bei Rat und Volk finden würde, kehrten die Zürcher Abgeſandten nach Hauſe. Man gedachte, die Gemeinden durch die Geiſtlichen mit der Situation auszuſöhnen und wandte ſich deshalb an die zu Anfang Mai in Zürich verſammelte Synode. Bullinger überbrachte dem Rat die Antwort. Er ſpricht zunächſt im Namen der Geiſtlichkeit ſein ſchmerzliches Befremden aus über das Zugeſtändnis, daß das Mandat ein Produkt der Übereilung ſei; das heiße die Wahrheit aus Menſchenfurcht verleugnen. Dann erklärt er, daß die Geiſtlichen bereit ſeien, ſo viel an ihnen liege, das Volk zur Ruhe zu mahnen, doch müſſe von der Regierung erwartet werden, daß ſie den böſen Schein, als wolle man zurückweichen, durch tatkräftiges Eintreten für evangeliſchen Glauben und chriſtliche Sitte und durch raſtloſe Fürſorge für die bedrängten Glaubensgenoſſen in den gemeinſamen Vogteien widerlege. Die Geiſtlichen ſelbſt hielten ſich durch den Vergleich in ihrem amtlichen Wirken in keiner Weiſe für gebunden oder eingeſchränkt. Hierauf verſicherte der Rat, daß auch er ein Zurücktreten von der evangeliſchen Wahrheit nicht beabſichtige und entſchuldigte ſeine Nachgiebigkeit durch die Notlage. Mit dem Verſprechen gemeinſamen Wirkens im gleichen Geiſte zu gleichen Zielen ſchieden die kirchlichen und ſtaatlichen Häupter des Zürcher Volkes. Auch ſpäter war Bullinger zuweilen in der

Lage, dem Rat den Mut zu ſtärken zu nachdrücklicher Wahrung der Selbſtändigkeit Zürichs gegenüber den 5 Orten. So als dieſe wegen einer gegen das Papſttum gerichteten Schrift Gwalters, eines Schülers Bullingers, Einſprache erhoben.[35]) Ein ander Mal hatte man wegen der katholiſchen Eidgenoſſen Bedenken, den Druck eines engliſchen Katechismus zu bewilligen. Feſtigkeit und Zurückhaltung war die ebenſo würdige als kluge Politik, welche Bullinger den 5 Orten gegenüber bei jedem Anlaß empfahl.

Ein weniger ernſter Konflikt zwiſchen Rat und Geiſtlichkeit war durch Leo Jud verurſacht, welcher in einer am Johannestag 1532 gehaltenen Predigt, von dem Beiſpiel des Täufers vor Herodes Antipas ermutigt, die Schwäche der Obrigkeit beim Friedensſchluſſe und an den Tagſatzungen gegeißelt hatte. Die Prediger wurden vor den Rat gefordert. Jud erhielt einen Verweis, worin nicht undeutlich den Geiſtlichen die Schuld an dem unglücklichen Kriege beigemeſſen wurde. Nachdem der Angeklagte ſich vertheidigt hatte, verwahrte Bullinger die Geiſtlichkeit gegen jene Anſchuldigung, habe doch die Regierung ſelbſt in einem öffentlichen Mandat die volle Verantwortung für den Krieg auf ſich genommen. Dann tritt er wiederum für das freie Wort der Diener Gottes ein, auch für ihre Freiheit zu ſtrafen.

Man mag von der unbedingten und zähen Art, wie Bullinger dem Rate gegenüber bei jedem Anlaß die Autorität des Wortes Gottes und ſeiner Verkündiger vertritt, den Eindruck der Zudringlichkeit und Härte empfangen. Doch hatte weder Herrſchſucht noch irgend ein anderes perſönliches Motiv daran teil. Was ihn leitete, war der felſenfeſte Glaube, daß der Gehorſam gegen die göttliche Wahrheit der entſcheidende Faktor im menſchlichen Schickſal, die oberſte Quelle aller materiellen und geiſtigen Wohlfahrt eines Volkes ſei, der Glaube der Propheten Israels und der Puritaner. Hier lag ſeine Kraft, durch die er, bald mild bald ſtreng, die Verzagtheit des Volkes und die Schwachheit der Obrigkeit allmählich überwand, eine Pädagogie, die der Größe nicht entbehrt. Bei einer dieſer Verhandlungen hatte der Rat Bullinger und der Geiſtlichkeit ausdrücklich das Recht eingeräumt, wenn ihnen eine obrigkeitliche Anordnung dem Worte und Willen Gottes zu widerſprechen ſcheine, auf dem Rathauſe vorſtellig zu

werden. Bullinger machte hievon den maßvollſten Gebrauch. Als jedoch im Jahre 1555 ein Geiſtlicher abgeſetzt worden war, weil er über mißbräuchliche Verwendung eines Kloſtergutes geklagt hatte, ermahnte der Vorſteher der Geiſtlichkeit den Rat ernſtlich, die Kirchengüter dem urſprünglichen Verſprechen und dem Willen Gottes gemäß für Kirchen- und Schulzwecke und die Armenfürſorge zu reſervieren, ſie aber hier überall freigebig zu ſpenden, wo es not tue, und der guten Sache förderlich ſei. Der Rat rechtfertigte ſich. Man verſtand und vertrug ſich in dieſem wie in allen Fällen, da die Obrigkeit die Prophetenpflicht der Geiſtlichen reſpektierte und Bullinger die Selbſtändigkeit der Regierung nicht antaſten wollte.

Bullingers amtliche Stellung war in erſter Linie die des Predigers. Bis 1538 betrat er die Großmünſterkanzel täglich, dann nahm ihm der nach Zürich berufene Meganber einen Teil der Arbeit ab; ſeit 1542 redete er nur noch zweimal wöchentlich zur Gemeinde. Die Würde und Größe der Predigttätigkeit war eine ſeiner ſtärkſten Empfindungen. Seine beſten Gaben kamen da zur Verwendung. Pellikan erklärt ihn für den bedeutendſten Prediger, den er je gehört.[36]) Seine Rede iſt jedoch nicht die des feurigen Propheten, welcher die Gemüter in einem Sturm von Gefühlen fortreißt, ſondern die des treuen Hirten, der Vertrauen erweckt, und des weiſen Lehrers, der mit ſicherer Hand zu klarer Einſicht und feſten Überzeugungen führt. Die Faßlichkeit ſeiner Lehrmitteilungen und die praktiſche Wahrheit, das treffende ſeiner Applikationen iſt's, was der Freund vor allem bewundert. „Er wußte ſo zu dem Zürcher-Volk zu reden, daß alle ihn verſtanden und daß er jedem Bedürfnis gerecht wurde.“ So feſſelte er alle. „Niemand wurde je müde, ihm zuzuhören, und in zehn Jahren ſah man keine zehn Perſonen die Kirche verlaſſen vor dem Ende der Predigt.“ Predigen hieß ihm die Schrift auslegen. Liebe zur Bibel iſt das erſte, was der Kanzelredner mitbringen muß. Allein die Auslegung ſoll eine feſte Richtung haben, ſie ſoll beherrſcht ſein von den Grundwahrheiten des Evangeliums und ſie muß praktiſch ſein, damit ſie Nutzen ſchaffe.[37])

Das Chriſtentum iſt Buße, Glaube, Gebet und Geduld; das ſind die Zielpunkte geiſtlicher Rede.[38]) Bullinger hielt dafür, daß die h. Schrift in allen ihren Teilen dieſe Wirkungen hervorbringen könne. Er hat daher im Lauf der Jahre der Gemeinde ſo ziemlich den ganzen bibliſchen Kanon ausgelegt, einzelne Bücher mehrmals. Dabei warnt er ausdrücklich davor, daß man eigene Gedanken eintrage. Schrift ſoll durch Schrift gedeutet werden. Der ganze Reichtum der heiligen Bücher an Weisheitsworten, Glaubenszeugniſſen und geſchichtlichen Gemälden war ihm jederzeit gegenwärtig und mit bewunderungswürdigem Geſchick weiß er damit ſeinem jeweiligen Textwort Licht und Fülle zu geben. Für fruchtbringende Anwendung ſtand ihm eine ſeltene Menſchenkenntnis, eine ungewöhnliche Beobachtungsgabe in allem Menſchlichen zu Gebote. Wir kennen ſein hiſtoriſches Genie. Der Zuhörer blieb in ſeiner eigenen Sphäre und, auch wenn der Text oder ſeine Auslegung einmal in entlegene Regionen führte, wurde ſchließlich doch alles an eines ſeiner Intereſſen angeknüpft. „Jetzt“, ruft Pellikan aus, „wird Moſes, wenn er zu unſerem Volke ſpricht, von Bürgern und Greiſen, von Knaben und Mädchen beſſer verſtanden als früher von Pariſer Doktoren und ſcotiſtiſchen oder thomiſtiſchen Mönchen. Die Propheten, Chriſtus, die Evangeliſten und Apoſtel ſprechen zu unſerem Volke in deutſcher Sprache, ſo daß nichts im bibliſchen Kanon zu dunkel iſt, um nicht mit höchſtem Licht und größter Frucht von unſerem Bullinger vorgelegt und vom Volke aufgenommen zu werden.“ Daß die öffentlichen Verhältniſſe und die Zeitereigniſſe auf der Kanzel beſprochen werden, verſteht ſich von ſelbſt. Zwinglis Kampf gegen das Söldnertum hat Bullinger, ſo oft es die Not erforderte, wieder aufgenommen. Von der Bedrängnis der Glaubensgenoſſen in der Nähe und Ferne, von den Sorgen der befreundeten Städte ſoll die Gemeinde Kenntnis erhalten, um ihr Leid zu teilen und Fürbitte zu üben. Zuweilen verſucht er auch die Wege der Vorſehung in der Gegenwart zu deuten, nach Analogie der Geſchicke Israels oder an Hand des neuteſtamentlichen Seherbuches, das er einmal der Gemeinde in hundert Predigten auslegte. Bei ſeinem praktiſchen Sinn und ſeinem ſittlich-religiöſen Ernſt beſteht dabei keine Gefahr unfruchtbarer Spielerei. Alles erſcheint bei ihm auf das wirkliche

Leben und seine Aufgaben bezogen. Vor lehrhaften Auseinandersetzungen scheut er sich jedoch nicht. Er gehört selbst zu denen, bei welchen das Denken dem Leben vorauseilt. Dazu kommt, daß er auch als Prediger in die Schule der Kirchenväter gegangen ist, welche ihre Theologie auf die Kanzel mitzubringen pflegten. Manche seiner gedruckten Predigten könnten eher Lehrvorträge heißen; indessen ist zu berücksichtigen, daß dieselben nicht getreue Wiedergabe des von ihm vor der Gemeinde gesprochenen Wortes sind. Größtenteils in lateinischer Sprache herausgegeben, sollten sie den Gebildeten dienen, welche in einem Zeitalter theologischer Kontroverse ein großes Maß theoretischer Erörterungen begehrten. Daß sie aber auch in dieser Form nicht allein den Verstand zu erleuchten, sondern zugleich das Herz zu stärken vermochten, wird vor allem durch das erlauchte Beispiel der jugendlichen Königin Englands, Jane Grey, bewiesen, welche ihnen hauptsächlich die Waffen zur Abwehr katholischer Bekehrungsversuche und den Mut zu standhafter Erduldung des Märtyrertodes verdankte.[38]) Von ihrem Vater, dem Herzog von Suffolk, der sich ebenfalls mit Vorliebe aus Bullingers Predigten erbaute, wird das hübsche Wort überliefert, Bullingers Beredsamkeit sei Milch, womit er die Schlichtheit der Darstellung, die Gesundheit und geistige Nahrhaftigkeit des Inhaltes und die Milde des darin waltenden Geistes in einem mochte andeuten wollen. Sicherlich konnte kein Vorwurf gegen Bullingers Predigtweise unberechtigter sein als jener der 5 Orte, daß er sich in Schmähungen und Scheltworten ergehe. Wird er doch nicht müde, vor solcher Art, die nicht allen evangelischen Predigern fremd war, zu warnen. Wie oft erinnert er: die Sache soll wirken, nicht der Affekt, dessen, der sie vertritt. Gründe siegen, nicht Leidenschaften. Er meint, auch wo der Eifer etwas ausrichte, erzeuge er doch die Früchte nicht, die man wünschen müsse, nicht klare Einsicht und feste Überzeugung, sondern Ärger und Haß. Eine leidenschaftslose Natur, verstand Bullinger wie wenige jene treffliche Kunst, die in der Regel ausgedrückt wird: fortiter in re, suaviter in modo. Er polemisiert ungern auf der Kanzel, er will lieber „Christus treulich predigen und die Frömmigkeit fleißig pflanzen." Muß es aber einmal sein, dann stellt er das

Positive, das was ihm Wahrheit ist, bestimmt und breit in die Mitte und läßt so die Widerlegung des Irrtums oder der Lüge sich gewissermaßen von selbst vollziehen. Bei solcher Art Polemik, bei dieser Predigtweise überhaupt tritt die Persönlichkeit des Predigers zurück. Bescheidenheit ist ein wesentlicher Zug in Bullingers Charakter. Es liegt jedoch dabei eine allgemeinere Tendenz seines Wesens zu Grunde, jene Neigung zur Veräußerung der eigenen Subjektivität an die Macht und das Recht des Objektiven. Bullinger will lediglich vermittelndes Organ eines tatsächlich Bestehenden, eines Geltenden sein, auf das es allein ankommt. Nur die Stimmungsmotive des Ernstes und besonders der Herzlichkeit fesseln den Zuhörer an die Individualität dieses Kanzelredners.

Der Seelsorger Bullinger trägt die Züge des Predigers. Welche Empfindungen er Kranken und Sterbenden mitzuteilen wünscht, zeigt seine Schrift: „Bericht der Kranken" (1538), eine dringende, aus Bibelstellen geschöpfte Vergegenwärtigung der Gnade Gottes gegen den Sünder, welche gewissen und sieghaften Glauben bewirke und alle Selbstgerechtigkeit sowie die trügerischen Hülfsmittel des katholischen Kultus ausschließe. Damit sind Belehrungen verbunden über Fragen und Pflichten, die sich dem Kranken oder Sterbenden nahelegen, wie über die Berufung des Arztes, die Anfertigung eines Testamentes und dgl. Die Absicht, etwas vollständiges zu bieten, ist unverkennbar. Blicke in Bullingers seelsorgerliche Praxis eröffnet seine Korrespondenz. Eine große Zahl seiner Briefe dient der Ermahnung, Tröstung, Belehrung ihrer Empfänger; sie werden ergänzt durch Briefe Anderer, welche ihm für seelische und leibliche Fürsorge danken. Überall tritt da jene Richtung auf das praktisch Wertvolle, jene alles in Betracht ziehende Weisheit, jene Vertrauen erweckende Festigkeit, jener pädagogische Takt zu Tage, die die Predigten auszeichnen. Dazu enthüllen Bullingers Gemütseigenschaften hier, wo es sich um persönliche Beziehungen handelt, ihre ganze Schönheit. Jane Grey nennt ihn ihren „geistreichen, weisen, frommen Berater". Die Witwe eines englischen Märtyrers preist ihn für den Trost, den er ihr durch seine „köstlichen Briefe" spendet. Ein Exulant ruft ihm zu: „du bist der Vater aller Unglücklichen". Ein Kaufmann weiß ihm Dank, daß er nicht müde wird, ihn auf die

ſittlichen und religiöſen Gefahren ſeines Berufes aufmerkſam zu machen. Ein Gelehrter, der ihn in Zürich beſuchte, erinnert ſich einiger Stunden in ſeinem Hauſe, die für ſein Geiſtesleben entſcheidend wurden, von denen er rühmen kann, daß ſie nicht blos wie die Unterhaltungen mit Plato den folgenden Tag ſondern lange Jahre gewürzt hätten.[40]) Zahlreich ſind die Fälle, wo Bullinger bei Familienzwiſten und Eheſtreitigkeiten als Vermittler eintritt. Alle, die mit ihm in Berührung kommen, ſind voll Lobes über ſeine Liebenswürdigkeit, welche für jeden Zeit übrig hat, und über ſeine Treue, die keinen vergißt, der je ihm nahe gekommen iſt. Nicht ſelten verband ſich mit der ſeeliſchen Leitung und Beratung leibliche Fürſorge. Wie vielen um des Glaubens willen Vertriebenen hat er und ſeine gleichgeſinnte Gattin im eigenen Hauſe Aufnahme gewährt, bis öffentliche Mittel flüſſig wurden oder ſichere Exiſtenzbedingungen gefunden waren. Wir erfahren aus naheliegenden Gründen mehr von dem, was er Fremden als von dem, was er Einheimiſchen getan; aber ſein großes Seelſorgerherz ſtand ohne Zweifel dieſen nicht weniger offen als jenen. Bekannt iſt, daß er Zwinglis Witwe und Kinder zu ſich nahm, bis die Mutter ſtarb und die Kinder ſich ihren eigenen Hausſtand gründeten. Unbegrenzt muß ſeine Aufopferung geweſen ſein während jener wiederholten Peſtepidemien, welche Zürich im 16. Jahrhundert heimſuchten. Wir ſehen im Geiſt den treuen Hirten, welcher, entſprechend den Ermahnungen, die er für dieſen Fall einem befreundeten Geiſtlichen gibt, die Kranken mit ſeinem Wort und Glauben aufrichtet —, wenn wir ſeine Mitteilungen aus den Peſtjahren 1540 und 41 leſen[41]): „Die Peſt hat angefangen. Wir ſind gewärtig, was Gott mit uns vorhabe. In ſeiner Hand liegt unſer Los. Schwindel und ein faſt unerträglicher Kopfſchmerz quälen mich.“ Ein Jahr ſpäter: „Ich lebe noch durch Gottes Gnade. Die Peſt hat noch nicht ausgewütet. Allein die, welche ſterben, ſcheiden mit großem Glauben und recht gottſelig, ſodaß auch ihre Angehörigen Gott preiſen und mit jedem Tag weniger Furcht haben“.

Den Mittelpunkt des kirchlichen Lebens Zürichs bildete ſeit dem Mittelalter das Chorherrenſtift zum Großmünſter; mit ihm

war eine theologiſche Schule verbunden. Unter Zwingli hatte eine Reorganiſation des weitſchichtigen Inſtitutes in dem Sinn ſtattgefunden, daß alle Rechte und Einkünfte desſelben, ſo weit möglich, in den Dienſt der kirchlichen Wortverkündigung und des humaniſtiſch-theologiſchen Studiums geſtellt wurden. Zwingli übernahm neben ſeiner Predigerſtelle eine Profeſſur und hatte außerdem als „Schulherr" an der Leitung der Studienanſtalt Teil. Nach ſeinem Tode erhielt Theodor Bibliander[42]) ſeine Lehrſtelle. Schulherr wurde Bullinger, der überdies als Vorſteher des Stifts die Pfründen, aus denen die Profeſſoren ſalariert wurden, ſowie das Stipendienweſen unter ſich hatte. Der Schule mußte Bullinger das größte Intereſſe entgegenbringen. Er hatte ſelbſt eine Reihe von Jahren im Schulamt geſtanden und er war der Überzeugung, daß das Studium der alten Sprachen die unerläßliche Vorausſetzung für das rechte Verſtändnis und die Verkündigung des Wortes Gottes ſei. Wenige Monate nach dem Antritt ſeiner Stelle kam er in die Lage, der Obrigkeit die Notwendigkeit und den Wert einer wohlbeſtellten Gelehrtenſchule auseinanderſetzen zu müſſen. Es tauchte nämlich bei einzelnen einflußreichen Männern der Plan auf, durch Reduktion der Einkünfte des Stiftes einen Beitrag zu den Auslagen des Krieges zu gewinnen. Da trat Bullinger vor den Rat und erklärte, es könne unmöglich die Abſicht einer evangeliſchen Obrigkeit ſein, durch Beſchränkung der Studien die Kirche in Unwiſſenheit verſinken zu laſſen und ſo möglicherweiſe wieder dem Papſttum zuzuführen. Er wies nach, daß die vorhandenen Mittel eine angemeſſene Verwendung fänden, und forderte den Staat zu möglichſt ſorgfältiger Kontrolle durch die bereits beſtehenden Aufſichtsorgane auf. Zum Schluß appelliert er an das Ehrgefühl der Zürcher, die ſich dem Spott der katholiſchen Welt ausſetzen würden, wenn ſie ihre altberühmte Schule, welche zahlloſe Kriege und Notlagen überdauert habe, im gegenwärtigen Zeitpunkt dem Untergang preisgäben. Bullingers Worte hatten Erfolg, die theologiſche Studienanſtalt blieb und hat während drei Jahrhunderten der Kirche und der Wiſſenſchaft ausgezeichnete Dienſte geleiſtet.

Allein es war nicht genug, ſie zu erhalten, ſie mußte auch entwickelt werden. Die Bemühungen Bullingers zur Förderung

des zürcherischen Schulwesens entziehen sich großenteils der Beobachtung. Sicherlich hat er zur Ermunterung und Beratung der Lehrer und der Schüler nichts unterlassen. Regelmäßig besuchte er die theologischen Vorlesungen selbst, insbesondere diejenigen Biblianders, teils um sich weiter zu bilden, teils um ein Beispiel zu geben. Bald nach seinem Amtsantritt entwarf er eine neue Schulordnung, 1560 folgt eine zweite umfassendere.[43]) Der Rahmen der Zwinglischen Studieneinrichtung ist beibehalten. Aber während das Lehrpensum ursprünglich auf ein unverhältnißmäßig kurzes Zeitmaß zusammengedrängt war, sodaß die Zöglinge es nur durch öftere Wiederholung zu bewältigen vermochten, hat Bullinger durch Vermehrung der Jahreskurse und einen entsprechend eingerichteten Lehrplan pädagogisches Fortschreiten ermöglicht. Auch hat er sowohl für die beiden Lateinschulen Zürichs als für das Lektorium, die philologisch-theologische Akademie, dem wachsenden Bedürfnis entsprechend neue Lehrkräfte berufen lassen. Regelmäßig wiederkehrende Prüfungen wurden angeordnet, die Zöglinge einer strengen Aufsicht unterstellt. Die Äufnung der Stiftsbibliothek ließ sich Bullinger ebenfalls angelegen sein. Die deutschen Schulen, welche den elementaren Volksunterricht besorgten, lagen nicht im Umkreis seiner amtlicher Thätigkeit. Gleichwohl hat er bei Gelegenheit auch sie der Aufmerksamkeit des Rates empfohlen und gebeten, ihnen aus den Kirchengütern beizustehen.

Viel Mühe aber auch reichlich Freude bereitete ihm die Fürsorge für die Stipendiaten. Es war ihm klar, daß die Zukunft der Kirche und des Staates von der Qualität des theologischen und gelehrten Nachwuchses abhänge. Darum sollten je die Fähigsten, Meistversprechenden zum Studium herangezogen werden. Entbehrten sie der Mittel, so sollte man ihnen zu Hülfe kommen. Bullinger brachte das Institut der Stipendiaten von den bescheidensten Anfängen zur höchsten Blüte, indem er keine Gelegenheit versäumte, Gelder für diesen Zweck zu sammeln, besonders auch den Rat dazu vermochte, ansehnliche Beträge aus den eingezogenen Klostergütern dafür zu bewilligen. Seit 1538 besaßen die Stipendiaten ihr eigenes Haus, im „Hof" der ehemaligen Fraumünsterabtei. Bullingers Liebe zu der Jugend und päda-

gogiſche Neigung fand hier ein ſchönes Wirkungsfeld. Er iſt unermüdlich, die Entwicklung dieſer Knaben und Jünglinge zu überwachen und ihren Charakter zu beeinfluſſen. Je die 4 Älteſten durften eine Reiſe machen, dann verſieht ſie Bullinger mit Empfehlungsſchreiben an ſeine gelehrten Freunde im Ausland und berät ſie unterwegs mit ſeinen Briefen. Kehren ſie zurück, ſo erſtatten ſie ihm Bericht über ihre Erlebniſſe, ihr Verhalten und ihr inneres Leben. Es hat ſich von ſeiner Hand ein Vademekum für ſeinen Sohn Heinrich erhalten, beſtehend aus 53 Lebensregeln, die er ihm bei ſeiner Abreiſe nach Straßburg mitgab,[44]) ein Spiegel betender Frömmigkeit, gewiſſen Glaubens und feſten Gottvertrauens, ernſter Weisheit und erprobter Klugheit, humaner Weltoffenheit und geſunder Lebensfreude und ein Denkmal treuer väterlicher Liebe. So pflegte er wohl auch zu jener weiteren Familie von ſtudierenden Jünglingen, ſeinen Stipendiaten insbeſondere zu reden. Iſt es verwunderlich, daß die jüngere Geiſtlichkeit ihn wie einen Vater liebte und verehrte — ſchon der 40jährige wird häufig als Vater angeredet — und daß eine immer wachſende Zahl ſich von ſeinem ernſten, weiſen, milden Geiſte leiten ließ?

Wie der Schule gab er auch der Kirche Zürichs ihr Grundgeſetz. Seine „Prädikanten- und Synodalordnung" entſtammt dem durch eine Fülle von Arbeitsleiſtungen Bullingers ausgezeichneten Jahr 1532.[45]) Er erfreute ſich der Mithülfe Leo Juds. Auch hier gaben die von Zwingli eingeführten Inſtitutionen die leitenden Geſichtspunkte an die Hand. Allein ſie beſtanden großenteils nur vermöge vereinzelter obrigkeitlicher Anordnungen und durch die Sitte. Es lag in Bullingers Natur, die Macht des kodifizierten Geſetzes zu würdigen, und es drängte ihn, ſie in den Dienſt der Kirche zu ſtellen, die er zu leiten hatte. Sein Entwurf wurde erſt der Synode der Geiſtlichen vorgelegt, hierauf vom Rat zum Geſetz erhoben und durch den Druck veröffentlicht. Ein einleitendes Wort wendet ſich gegen die Beſorgnis, als könnte die evangeliſche Freiheit der Geiſtlichen durch eine obrigkeitliche Regelung ihrer Verhältniſſe beeinträchtigt werden; die Ordnung, welche mit dem Worte Gottes übereinſtimme, ſei der wahren Freiheit beſter Schutz. Dann wird die Wahl und Einſetzung der Pfarrer geregelt.

Persönliche Bewerbung ist verboten, weil sie leicht zu unwürdiger Protektionswirtschaft führt. Ein aus Geistlichen, Professoren und Mitgliedern des Rates gebildetes Kollegium soll die in Frage kommenden Kandidaten hinsichtlich ihrer Kenntnisse in der christlichen Lehre und in den heiligen Schriften, aber auch hinsichtlich ihres Lebenswandels prüfen und den Befund in einem verschlossenen Zeugnis dem Rate mitteilen, damit dieser dann die Wahl treffe. Die „Lehre" der Geistlichen sei diejenige der heiligen Schrift. Der Pfarrer darf auch strafen, aber ohne Leidenschaft. Er bedenke, daß „nichts stärker ist als die Wahrheit" und daß nichts besser überführt als eine klare Gedankenentwicklung („helle, gute Ordnung") und „so man ein Ding mit Treue, Liebe und Ernst dartut." Die Bekämpfung von Mißbräuchen des bisherigen Kirchenwesens trete zurück gegenüber der Pflege eines geistigen Gottesdienstes und wahrer Frömmigkeit. Durch wiederholte Erinnerung an die obrigkeitlichen Erlasse über das eheliche Leben und die gute kirchliche und bürgerliche Sitte soll der Geistliche Zucht, Ehrbarkeit und Gehorsam im Volke fördern. Hierauf folgen Bestimmungen über die öffentlichen Gottesdienste der Erwachsenen und der Kinder, über würdige Sakramentsverwaltung, über die Krankenbesuche der Pfarrer u. a. Eine Ermahnung zu christlichem, der Hoheit des geistlichen Berufs entsprechendem Lebenswandel und zu emsigem Studium leitet zum 2. Hauptteil, zur Synodalordnung über. Hier konnte sich Bullinger an Zwinglis Statut von 1528 anschließen. Die Synode ordnet und beaufsichtigt die inneren Angelegenheiten der Kirche in Übereinstimmung mit der Obrigkeit, erteilt dieser ihre Räte in geistlichen Dingen und nimmt wiederum von ihr Anregungen entgegen. Zum Schluß werden die Kompetenzen der Synode und der Obrigkeit gegeneinander abgegrenzt, indem gefordert wird, daß über alles, was Lehre und Leben der Prädikanten betrifft, auch über die Disziplinarstrafen, rechtsgültig von der Synode verfügt werden dürfe, während alles andere Sache obrigkeitlicher Anordnung sei. Der wichtigste Verhandlungsgegenstand der Synode, die zwei Mal oder mindestens ein Mal des Jahres zusammentreten sollte, war die Zensur über die Amtsführung und das persönliche Leben der Geistlichen und Professoren der Theologie. Die Zensur vertritt in den von Zwingli

beeinflußten Kirchen die Viſitation. Die Geiſtlichkeit bildete eine Art Gerichtshof, vor dem alle ihre Glieder zu erſcheinen hatten. Die Fehlbaren erhielten einen Verweis, konnten aber in gravierenden Fällen auch ihres Amtes entſetzt oder zu Gefängnis verurteilt werden. Die Einrichtung war ſo getroffen, daß Verleumdung und Feindſchaft dabei keine Rolle ſpielen konnten. Das Beſte mußte freilich der religiös-ſittliche Ernſt der Beteiligten tun. Aus den Protokollen ergibt ſich im allgemeinen, daß in den Jahren von Bullingers Kirchenleitung das ſittliche Niveau der zürcheriſchen Geiſtlichkeit ſich fortſchreitend hob, ihm und ihr ſelbſt zur Ehre, ein tatſächliches Zeugnis für den guten Geiſt der zürcheriſchen Reformation. Ein Zenſururteil, das Bullinger ſelbſt betrifft, lautet: „er iſt zu milde in ſeinen Predigten, ſoll etwas tapferer, rauher, ſchärfer ſein, beſonders in Sachen des (öffentlichen) Rechtes.“

Ein Vorzug der zürcheriſchen Kirche, welcher ihre Glieder mit Dank erfüllte und in ihren unter weniger glücklichen Verhältniſſen lebenden Freunden geheime Gefühle des Neides weckte, war ihre Einigkeit.[46]) „In 19 Jahren, ſeit ich der Kirche Zürichs diene,“ ſchreibt Pellikan, „hat nie Zwiſt wegen eines Lehrſatzes zwiſchen unſeren Gelehrten beſtanden.“ Er fährt fort: „Bullinger, das Haupt der Kirche, und Bibliander, der theologiſche Lehrer (er hätte ſich ſelbſt ebenfalls nennen können) verſtanden ſich immer aufs beſte, indem ſie im ſchönſten Frieden die Kirche regierten.“ Gewiß gehörte Bullinger in dieſer Beziehung das größte Verdienſt. Perſönlich liebenswürdig und zur Weitherzigkeit geneigt, in ſeinem Wirken praktiſch und auf das wahrhaft Wertvolle gerichtet, war er der Mann, die Differenzen der Denkweiſe, welche auch unter den zürcheriſchen Theologen nicht völlig fehlten, durch ſolche Motive zu überbieten, die ein gedeihliches Zuſammenwirken ermöglichten und förderten. Dieſer Gemeinſamkeit der Stimmung und des Strebens innerhalb der Geiſtlichkeit ſowie zwiſchen den Theologen und den Staatsmännern iſt es zum guten Teil zuzuſchreiben, daß Zürich trotz ſeiner gebrochenen Kraft nach außen im weſentlichen die Bedeutung beibehielt, die es in den Tagen Zwinglis beſeſſen hatte.

Das Organiſationstalent des Leiters der Kirche kam noch anderen Zweigen des öffentlichen Lebens zu gute. Eine Vorlage

über das Armenwesen, welche er im Auftrag des Rates ausarbeitete, gewann für dieses Gebiet eine ähnliche grundlegende Bedeutung wie seine Schulordnung und sein Kirchengesetz. Ebenso verdankt ihm die öffentliche Krankenpflege Zürichs wertvolle Anregungen.

Bullingers gesetzgeberische Arbeiten sind von den ethischen und religiösen Gesichtspunkten beherrscht, die ihm aus der heiligen Schrift entgegentraten. Er bringt aber daneben ein klares Urteil über die konkreten Anforderungen des Gemeinwesens, welchem sie dienen sollen, mit. Das religiöse und sittliche Pathos beeinträchtigt in keiner Weise die praktische Zweckmäßigkeit. Sie erscheinen so als wertvolle Bausteine in jenem ehrwürdigen Gebäude des christlichen Staates, welches für uns der Vergangenheit angehört, aber sicherlich eine der idealsten Erscheinungen der Rechtsgeschichte ist. Und ihr Schöpfer verkörpert in seiner Person die Güter und Kräfte dieses Lebenssystems in so edler Weise, daß er zu seinen beredtesten Anwälten gehören dürfte.

---

4. Bullingers Verhältnis zu anderen evangelischen Kirchen.

Das erneuerte Christentum war eine universale Macht. Es griff über die Grenzen der Staaten hinaus und stellte zwischen den Gemeinwesen, welche sich zu ihm bekannten, weitreichende Verbindungen her. Natürlicherweise hatten diese an den leitenden Männern der Religion und Kirche ihre Stützpunkte. Ein emsig geführter Briefwechsel sorgte durch Mitteilungen, Räte, Gutachten für eine gewisse Gemeinsamkeit des kirchlichen Lebens, für Übereinstimmung in den Hauptpunkten der Lehre und Sitte. Persönliche Zusammenkünfte und der Austausch von Druckschriften unterstützten diese Bestrebungen. Da aber die Leitung des Staatswesens sich ebenfalls nach dem Worte Gottes richten sollte, so hielt der Einfluß der Theologen, auch der ausländischen, nicht vor den Türen der Ratssäle stille. In diesem Rahmen hat Bullinger auf andere Kirchen und Gemeinwesen im weitesten Umkreis Einfluß geübt.

Der gegenseitige Verkehr der evangelischen Kirchen bewegte sich in der Hauptsache in einer dreifachen Richtung: er war freundschaftliche Raterteilung, gemeinsames Bekenntnis und Anbietung von Hülfe unter Verfolgungen.

Zu den ersten Aufgaben, welche sich der Vorsteher der zürcherischen Kirche für sein Wirken nach außen stellte, gehörte die Anbahnung eines freundlichen Verhältnisses zwischen Zürich und Bern, den beiden mächtigsten Vertretern der evangelischen Sache in der Schweiz. Bullingers Freund Myconius in Basel leistete dabei vermittelnde Dienste. Es gelang, die leitenden Staatsmänner einander näher zu bringen. Gleichmäßige Festsetzungen über gewisse Kultusbräuche und eine gemeinsame Eheordnung stärkten das Gefühl der Zusammengehörigkeit. — Während der Streitigkeiten über das Abendmahl, welche die bernische Kirche seit 1536 aufregten, mahnt Bullinger die Freunde, unentwegt bei ihrer wohlbegründeten Lehre zu bleiben, wehrt dagegen denjenigen, welche Schriften des hauptsächlichen Urhebers jener Streitigkeiten, des Straßburgers Butzer, obrigkeitlich verbieten lassen wollten.[47]) Er kann darauf hinweisen, daß in Zürich selbst die Schmähschriften der katholischen Gegner feilgeboten werden. Nur gegen Servets „Gotteslästerungen" erließ in der Folge der Rat ein Verbot.[48]) Man müsse, meint Bullinger, der Wahrheit die Kraft zutrauen, zu siegen. Als Megander von der zeitweilig für Butzers Sache gewonnenen Obrigkeit seines Amtes entsetzt wurde, zog er ihn nach Zürich. — Im Jahre 1543 entspann sich ein Rechtsstreit zwischen den Bernern als Herren der Waadt und Genf über die Grenzen des ehemalig bischöflichen Gebietes. Es war keine direkt kirchliche Angelegenheit, allein Bullinger, der auf die allgemeine politische Konstellation der Zeit ein wachsames Auge hatte, fürchtete ein Eingreifen des Kaisers zu gunsten von Savoyen und drang daher in die beiden Gegner dieser Macht, sich baldmöglichst durch ein Schiedsgericht zu vergleichen. Wirklich wurde die Differenz auf diese Weise erledigt. — Die Kirche Berns hatte sich durch die Neigung ihrer Führer zum Luthertum von der zürcherischen entfernt. Im Jahre 1548 trat eine Gegenströmung ein. Sulzer, der einflußreichste Theologe, wurde mit anderen seines Amtes entsetzt und begab sich nach Basel. An seine Stelle trat ein

junger Freund Bullingers, der Zürcher Johannes Haller. Die Schwierigkeiten, welche dieſem in der Leitung der Kirche Berns begegneten, entmutigten ihn jedoch derart, daß er nach Zürich zurückzukehren wünſchte. Da hielt ihn Bullingers Mahnwort feſt; er fühlte ſich nun aber auch verpflichtet, ihm unter den Sorgen ſeiner Stellung unermüdlich mit Rat und Ermunterung beizuſtehen.

In Bern und ebenſo in Baſel war die Geiſtlichkeit dem Rate gegenüber weit weniger ſelbſtändig als in Zürich; die Obrigkeit regelte auch die kirchlichen Angelegenheiten, nicht ſelten ohne ſich der Zuſtimmung der Geiſtlichen zu verſichern. Dies bildet eine häufig wiederkehrende Klage in dem regen Briefwechſel zwiſchen Myconius, dem Vorſteher der Basler Kirche und ſeinem Freunde Bullinger. Myconius kommt ſich infolgedeſſen zuweilen recht überflüſſig vor. Dann muntert ihn Bullinger auf: „Du nennſt dich eine Null, aber ich und meine Freunde halten unendlich viel auf dich. Wir alle, die wir Diener Gottes heißen, ſind Nullen und vermögen nur durch ſeine Gnade Gutes zu tun.“ In den Abendmahlsſtreitigkeiten muß er ihn, der eine Zeit lang ſchwankend geworden iſt, ſtärken. Seit vollends Myconius im Jahre 1552 geſtorben und Sulzer an ſeine Stelle getreten war, hatten die Anhänger der zürcheriſchen Lehr- und Kultustradition einen ſchweren Stand. Aus ängſtlicher Rückſicht gegen das Luthertum überwachte die Obrigkeit ihre Predigten und ihre Druckſchriften. Sie fürchteten für die fernere Geltung der ſchweizeriſchen Konfeſſion in ihrer Kirche. Unter dieſen Sorgen ſchöpften ſie Mut und Vertrauen aus dem Blick auf die Zürcher und Bullinger. Was dieſem am lutheriſchen Einfluß Bedenken erregte, war nicht allein das Dogmatiſche. Er beklagt die Herrſchaft eines Menſchen in Sachen der Religion. „Wenn die Einigung der Kirchen dies bewirkte, daß niemand mehr für die Wahrheit gegen Luther den Mund auftäte, da doch Luther ein Menſch und nicht Gott iſt, ſo möge ſie dahin fallen. Ich bin der Meinung, Luther ſei ein Menſch, der ſich täuſchen und Andere täuſchen kann, der auf Irrtum aufmerkſam gemacht und davon zurückgerufen werden darf. Bei einem Theologen wird die Wahrheit mehr gelten müſſen als Luther.“ [49])

Calvins Abwehr der Angriffe des Peter Caroli in Lausanne wurde der Anlaß zu brieflichem Verkehr zwischen ihm und Bullinger. Es handelte sich um die Trinitätslehre. Calvin vereinbarte mit den Genfer Geistlichen ein Bekenntnis, das er den schweizerischen Kirchen zur Genehmigung vorlegte. Die Zürcher sind durchaus davon befriedigt. Doch schreibt Bullinger bei diesem Anlaß an einen Freund die bezeichnenden Worte:[50]) „Mir scheint es richtiger, sich diesen anbetungswürdigen Geheimnissen mit dem Herzen zu nahen und an sie zu glauben, den Worten gemäß, in welche die heilige Schrift sie faßt, als mit Gelehrsamkeit und Scharfsinn in jenes Heiligtum eindringen zu wollen. Wir werden dafür sorgen, daß bei uns in dieser Sache kein Disputieren um Worte stattfindet." Paulus, fügt er bei, ermahne die Seinigen zur Nüchternheit, nicht zum Wortstreit, auch habe die Gegenwart an den Abendmahlsstreitigkeiten mehr als genug. — Das war im Jahre 1537. Im darauf folgenden Frühling wurden Calvin und Farel aus Genf vertrieben. Daß sie sich den Forderungen Berns, den Berner Ritus in den Gottesdiensten einzuführen, widersetzten, bot den Anlaß zu diesem Gewaltakt, der entscheidende Grund war die Verstimmung Vieler gegen das sittenstrenge und harte Regiment des Reformators. Die Vertriebenen kamen nach Zürich, wo sie ihre Sache den eben versammelten Abgeordneten der evangelischen Kirchen der Schweiz vortrugen. Die Zürcher legten hierauf beim Genfer Rat Fürsprache für sie ein. Bullinger empfahl sie an ein Mitglied der Berner Regierung. Da aber die Stimmung in Genf noch unverändert war, begab sich Calvin nach Straßburg, Farel nach Neuenburg. Nach zwei Jahren wünschten die Genfer Calvins Rückkehr und ersuchten die Kirchen Zürichs, Berns und Basels, ihre Bitte in Straßburg und bei Calvin selbst zu unterstützen. Bullinger vertrat, wie gewohnt, die Zürcher. Mit dem wärmsten Anteil an seiner Aufgabe schildert er dem Straßburger Rat die kirchenpolitische Bedeutung Genfs wie die providentielle Ausrüstung Calvins für die Sache des Evangeliums in dieser Stadt. Calvin mahnt er, nicht auf die Stimme des Fleisches zu hören, welches dem göttlichen Rufe zu widerstreben geneigt sei.[51]) Nach schwerem Kampf entschloß sich Calvin, nach Genf zurückzukehren. — Im Jahre 1549 vereinbarten die beiden Männer den „Zürcher

Konſenſus“ betreffend die Abendmahlslehre. Der Impuls ging von Calvin aus, der zunächſt im Intereſſe der franzöſiſchen Proteſtanten und Genfs eine Eintrachtserklärung ſeiner Kirche und der zwingliſchen über dieſen zum Streit- und Trennungsgrund gewordenen Lehrpunkt wünſchte. Da die anderen evangeliſchen Kirchen der Schweiz ſich allmählich anſchloſſen, wurde dadurch der Friede zwiſchen ihnen befeſtigt, gleichzeitig freilich auch die Scheidung einer reformierten Kirchenbildung von der lutheriſchen gefördert. — Im Kampf gegen das römiſche Kirchentum und in der Abwehr lutheriſcher Angriffe begegnen ſich Calvin und Bullinger in der Folge immer wieder und ermutigen ſich gegenſeitig.

Das Jahr 1553 brachte einen Schriftenaustauſch zwiſchen Genf und Zürich wegen des Irrlehrers Servet. Die Zürcher ſprachen ſich dahin aus, daß er zu beſtrafen ſei, weil er „die feſten Hauptpunkte unſeres Chriſtenglaubens“ beſtreite. In perſönlichen Äußerungen gegenüber Calvin und Beza erklärt Bullinger ſich für Servets Hinrichtung. Gottesläſterer zu töten ſei das Recht des chriſtlichen Staates; in dieſem Fall habe Genf die Pflicht, vor aller Welt zu zeigen, daß es Chriſti Ehre zu wahren geſonnen ſei.[52]) Man wird nicht mit Beſtimmtheit ausmachen können, ob ſolchem Urteil ein genauer juridiſcher Begriff von ſtrafbarer Ketzerei im Unterſchied von tolerabler Irrlehre zu Grunde liegt. Bullinger beruft ſich, wo er die Rechtgläubigkeit der evangeliſchen Kirche begründet, nicht ſelten auf das Dekret des Kaiſers Gratian, in welchem die Beſtreitung der göttlichen Dreieinigkeit als die eigentliche, von der Kirche ausſchließende und ſtrafbare Ketzerei bezeichnet wird. Die Vermutung liegt daher nahe, er habe jenem Leugner der Gottheit Chriſti mit Rückſicht auf dieſes alt-chriſtliche Reichsgeſetz das Recht auf Duldung im chriſtlichen Staate abgeſprochen. Indeſſen hat Bullinger nicht ausdrücklich ſo argumentiert. Wir beſitzen von ihm ein Gutachten an die Zürcher Obrigkeit vom Jahre 1535 über die Frage, „ob es der Obrigkeit zuſtehe, Wiedertäufer oder andere im Glauben verführte oder verführeriſche Leute an Ehre, Leib und Leben zu ſtrafen.“ Hier wird die Entſcheidung nicht nach allgemeinen Rechtsgrundſätzen getroffen, ſondern Feſtſetzung des Schuld- und

Strafmaßes unter Berückſichtigung aller, für den einzelnen Fall in Betracht kommender ſubjektiven und objektiven Umſtände empfohlen. Immerhin hat im Falle des Servet die Empfindung, daß die allgemeinſte Grundlage kirchlicher Orthodoxie in Frage ſtehe, Bullingers Urteil geleitet. Handelt es ſich um das Verfahren gegen Irrlehrer überhaupt, ſo ſtimmt ſeine Anſchauung mit der Praxis der zürcheriſchen Obrigkeit überein. Irrglaube oder Unglaube kann und ſoll nicht beſtraft werden, ſo lange er nicht Propaganda macht. Irrgläubige Kulte darf der chriſtliche Staat nicht dulden, insbeſondere wird beſtraft, wer ſich durch Beſuch der Meſſe von der Abendmahlsgemeinſchaft losſagt, jedoch nicht mit dem Leben; als ſchwerſte Strafe wird bei Rückfälligen Verbannung verhängt. Bullinger betont gerne das Moment der Toleranz, das in dieſen nach modernen Begriffen nicht ſonderlich duldſamen Grundſätzen liegt. Zu ſeiner Zeit wurde in Zürich kein Irrlehrer mit dem Tode beſtraft. — Im Jahre 1555 entging Calvin mit Mühe einer gegen ihn gerichteten Verſchwörung. Im Zuſammenhang damit verſchärfte ſich der Gegenſatz der Calviniſchen Partei gegen Bern. Man behauptete, daß Calvin ſelbſt auf Löſung des Bundesverhältniſſes hinarbeite. Da ſchrieb ihm Bullinger am 28. September einen ſeiner treuherzigen und weiſen Briefe, worin er ausführt, daß eine politiſche Iſolierung Genfs die Sache der Reformation in dieſer Stadt und anderwärts in die größte Gefahr bringen müßte. Wohl dürfe man nicht auf Menſchen vertrauen, allein die Vorſehung bediene ſich doch menſchlicher Mittel zur Förderung ihrer Zwecke, wie dies die bisherige Geſchichte Genfs deutlich genug zeige. Calvin ließ ſich belehren. Freilich löſte ſich das Bündnis mit Bern tatſächlich, es wurde jedoch auf Betreiben einzelner evangeliſcher Orte und nicht ohne Bullingers Bemühungen nach zwei Jahren neu geſchloſſen.

Calvin und Bullinger waren von Natur und durch ihren Entwicklungsgang ganz verſchiedene Menſchen. Sie ſtanden gleichwohl während faſt vier Jahrzehnten in einem gegenſeitigen Verhältnis der Achtung und des Vertrauens, welches durch vorübergehende Verſtimmungen nicht geſtört wurde. Der Genfer Reformator war dem Haupt der zürcheriſchen Kirche als Denker und Schriftſteller überlegen, dennoch hat jener von dieſem mehr empfangen

als dieſer von jenem. Bullinger hatte nämlich mit den theologiſchen Problemen in der Hauptſache abgeſchloſſen, ehe Calvin ihm näher trat; er empfindet kein Bedürfnis, von Calvins Gedankenwelt und Schriftſtellerei in zuſammenhängender Weiſe Kenntnis zu nehmen.[53]) Dagegen läßt ſich der erregbare, oft unbeſonnene Franzoſe von dem umſichtigen, überlegenden Deutſchſchweizer nicht ungerne beruhigen, beraten, ermahnen, tröſten; und dieſer, den hohen Wert Calvins erkennend, iſt unermüdlich in ſolch ſeelſorgerlichem Dienen.

Ein dankbarer Freund Bullingers war auch der Neuenburger Reformator Farel. Im Jahre 1541 entzweite ſich der feurige Mann mit Rat und Gemeinde ſeiner Stadt, indem er gewiſſe ſittliche Verirrungen und ihre Duldung ſeitens der Obrigkeit auf der Kanzel rügte. Man beſchloß ſeine Amtsentſetzung. Bern, der mächtige Bundesgenoſſe, nahm gegen ihn Partei. Da wandten ſich die Neuenburger Geiſtlichen an die befreundeten Kirchen um Hülfe. Es gelang ihren vereinten Anſtrengungen den Frieden wieder herzuſtellen und Farel ſeinem Werke zu erhalten. Die von Bullinger verfaßte Zuſchrift der Zürcher ſcheint den tiefſten Eindruck gemacht zu haben. „Wir alle“, ſchreiben die Empfänger, „haben die wunderbare Kraft Gottes in euerm Schreiben gefühlt. Ihr habt alle Punkte, wo der Satan in die Heerde Chriſti einbrechen kann, bemerkt und habt den Feind vollkommen entwaffnet.“ In ſolchen Aufgaben bewies Bullinger wahre Meiſterſchaft; die Richtigkeit der Argumente, die vorſichtige Wahl der Worte, der Ernſt, welcher zur Selbſtbeſinnung nötigt, die Herzlichkeit, welche gewinnt, das alles vereint konnte kaum je ohne Wirkung bleiben. Sein Schreiben an die Neuenburger fordert für den Geiſtlichen das unbeſchränkte Recht, im Namen Gottes zu ſtrafen, rät aber zugleich, im Fall von Differenzen eine Anzahl Geiſtliche und Laien mit der Unterſuchung und Schlichtung der Sache zu beauftragen. — Zu den Lieblingsgedanken Farels, aber auch Calvins und Virets in Lauſanne gehörte der Kirchenbann. In den evangeliſchen Kirchen der deutſchen Schweiz fehlte es ebenfalls nicht an Verſuchen, ihn einzuführen. Seine Anhänger meinen, die ſittliche Integrität der chriſtlichen Gemeinde könne nur dann wirkſam gewahrt werden, wenn es geſtattet ſei, offenkundige Sünder

vom Abendmahlsgenuß auszuſchließen. Farel ſelbſt möchte noch einen Schritt weiter gehen und den Zutritt zum Abendmahl von einer Prüfung jedes Einzelnen über den Glauben und das ſittliche Leben abhängig machen. Bullinger weiſt ihn darauf hin, daß er ſo auf dem Punkte ſtehe, die katholiſche Beichte wieder einzuführen.[54]) Überhaupt aber tritt er für die zürcheriſche Kirchenpraxis ein, welche keine andere Kirchenzucht kennt als die Handhabung des Strafgeſetzes durch die chriſtliche Obrigkeit. Er gibt zu, daß eine individuelle Disziplin durch Gemeindevorſteher der Religion nicht zuwider ſei und aus der heiligen Schrift begründet werden könne, aber die praktiſche Erwägung, daß nur die Obrigkeit ſie durchzuführen vermöge, die Rückſicht auf die Würde des chriſtlichen Staates, der die Aufgabe, die Sünder zu ſtrafen nicht in andere Hände legen dürfe, endlich die Beſorgnis vor Streitigkeiten beſtimmen ihn, ſie zu verwerfen. Im Jahre 1553 erbat ſich der Genfer Rat von dem Zürcheriſchen ein Gutachten über dieſe Frage.[55]) Die Antwort, welche von Bullinger inſpiriert iſt, verhehlt nicht die beſtehende Verſchiedenheit, indem in Zürich der Rat „anſtelle der geſamten Kirche" die Kirchenzucht übe, betont jedoch, daß in ſolchen Dingen jede Obrigkeit den Bedürfniſſen und Gewohnheiten ihres Landes Rechnung zu tragen habe. In derſelben Weiſe äußert ſich Bullinger in einem Privatſchreiben an Calvin, fügt demſelben jedoch zu Handen des Empfängers die Warnung vor allzugroßer Strenge hinzu; man dürfe das geknickte Rohr nicht zerbrechen und den glimmenden Docht nicht auslöſchen. — Noch ein Mal hatte ſich Bullinger über dieſe Frage zu äußern, als Meinungsverſchiedenheiten in der Pfalz den Kurfürſten veranlaßten, ihn um ein Gutachten zu erſuchen.

Die größten Sorgen begegneten der zürcheriſchen Kirchenleitung von Seiten der katholiſchen Orte. An den eidgenöſſiſchen Tagſatzungen nutzten dieſe ihre Überzahl häufig genug in ebenſo gewalttätiger als kleinlicher Weiſe aus. Von der unbegründeten Anklage gegen Bullinger wegen Schmähreden auf der Kanzel, vom Mandatſtreit und von den Reklamationen wegen Gwalters Schrift gegen das Papſttum war ſchon die Rede. In den 50er Jahren bedrängten die katholiſchen Abgeordneten die evangeliſchen mit der Forderung, daß der Bundesſchwur nicht allein

auf den Namen Gottes, ſondern auch auf die Heiligen geleiſtet werden müſſe. Später wird Glarus leidenſchaftlich angegriffen, weil es eine ſeiner drei, dem katholiſchen Kultus vorbehaltenen Pfarreien, aus Mangel an Gemeindegliedern hatte eingehen laſſen. Dem allem konnten die Evangeliſchen nur moraliſchen Widerſtand entgegenſetzen. Dieſen zu ſtärken war Bullinger eifrig bemüht, indem er in Gutachten an die eigene Regierung und in Briefen an befreundete Geiſtliche und Ratsglieder anderer Orte zu gemeinſamem Vorgehen ermahnte, zugleich die ſtrittigen Fragen ins Licht der ethiſchen und religiöſen Prinzipien rückte, wo dann das Gewiſſen und das Gottvertrauen zu entſcheiden hatten. So war insbeſondere die Beilegung der Eidesfrage zum guten Teil die Frucht der ruhigen Feſtigkeit, womit Bullinger die Abgeordneten zu erfüllen vermocht hatte. Vorübergehend kamen den Evangeliſchen auch die allgemeinen politiſchen Verhältniſſe zu Hülfe. Als der Kaiſer im ſchmalkaldiſchen Krieg ſiegreich durch Süddeutſchland vordringt, kann Bullinger berichten[56]): „Die Tagſatzung iſt einig wie ſeit 20 Jahren nie, der Handel mit Gwalters Antichriſt iſt abgetan.“ Die konfeſſionelle Feindſchaft trat zurück gegenüber der gemeinſamen Gefahr, die dem Bunde drohte. Doch wird im allgemeinen ſeit der Mitte des Jahrhunderts der aggreſſive Geiſt der Gegenreformation ſpürbarer.

In den katholiſchen Gebieten ſind die Evangeliſchen völlig rechtlos. Einzelne werden hingerichtet, Bibeln werden geſammelt und öffentlich verbrannt. In den gemeinſamen Vogteien bot der Landfriede von Kappel den katholiſchen Landvögten die Handhabe, um die Evangeliſchen zurückzudrängen. Der Abt von St. Gallen verfolgte ſie in ſeinem Gebiete als Ketzer. Bullinger mahnt die evangeliſchen Regierungen zum Aufſehen, tröſtet und ermutigt die Bedrängten und Geängſtigten, wendet ſich gelegentlich auch an Herz und Gewiſſen der Bedrücker. Dem Pfarrer Schneewolf in Steckborn, welcher wegen einer angeblich aufreizenden Predigt gegen katholiſche Kultusbräuche von dem ſchwyzeriſchen Landvogt gefangen geſetzt und zum Tode verurteilt wurde (1567), gibt er Anleitung für ſeine Verteidigung und mahnt ihn, im Blick auf Gott unerſchrocken vor ſeinem Richter zu erſcheinen.[57]) Er entging dem Tode, wurde aber des Landes verwieſen. Den

Abt Diethem von St. Gallen erinnert Bullinger, daß Gott ebenso das Seufzen der verfolgten Frommen wie die Fürbitte glücklicher Untertanen für ihren milden und weisen Herren höre.[58])

Mit dem Jahr 1549 beginnen Bullingers Bemühungen für die Evangelischen in Locarno, eines der schönsten Blätter in seinem Lebensbuch.[59]) Das heutige Tessin gehörte seit 1512 den Eidgenossen und wurde, ähnlich den „gemeinen Herrschaften", durch wechselnde Landvögte verwaltet. Die evangelischen unter ihnen leisteten dem Wachstum der kleinen Gemeinde, welche aus dem Lesen reformatorischer Schriften erwachsen war, Vorschub, die katholischen suchten sie niederzuhalten. Die Verfolgung brach los, als die evangelischen Locarner sich zu öffentlichem Gottesdienst versammelten. Die Bedrängten suchten Schutz bei den evangelischen Orten und bei Bullinger. Ihr evangelisches Bekenntnis und ihre christliche Gesinnung standen außer Zweifel und ihre von edelm Glaubensmut und rührender Bescheidenheit getragenen Zuschriften weckten bei allen den Wunsch, das Möglichste für sie zu tun. Allein bei der Rücksichtslosigkeit der katholischen Eidgenossen in Sachen der Konfession und da die Friedensakte von Kappel Neugründung evangelischer Gemeinden in den Vogteien nicht vorsah, war die Situation eine verzweifelte. Auf der Tagsatzung vom 3. Dezember 1554 sollte über das Schicksal der Locarner entschieden werden. Bullinger hatte ihnen den Entwurf zu einer Bittschrift an die Abgeordneten verfaßt, worin er seine Argumente für die Duldung Andersgläubiger zur Geltung bringt: der Glaube ist eine Gabe Gottes, er kann daher weder geboten noch verboten werden; duldet man in christlichen Staaten Juden, warum nicht in der Eidgenossenschaft Christen, die desselben Glaubens sind wie einige der eidgenössischen Bundesglieder? Der abweichende Glaube hindert in keiner Weise die Untertanentreue. Anderseits tat Bullinger sein möglichstes, um die evangelischen Orte bei ihrer Pflicht gegen die Glaubensbrüder festzuhalten. Allein die Furcht vor einem Kriege und der Einfluß des französischen Gesandten, der unablässig vermittelte, waren stärker als er. Nur Zürich blieb fest. Da sandten die evangelischen Städte Boten, welche in den Rat drangen, seinen Widerstand aufzugeben.

Bullinger litt schwer. „Große Traurigkeit liegt auf mir wegen der Locarnersache“ schreibt er an Calvin.[60]) „Was geschehen wird, weiß Gott, welchen ich bitte, daß er uns vor allem Übel bewahre.“ Dem französischen Gesandten bezeugt er, daß er für die Erhaltung des Friedens jedes mit der Vernunft und der Religion verträgliche Opfer zu bringen bereit sei, auch daß er die Bestimmungen des Kappeler Friedens gewissenhaft zu beobachten wünsche, aber Zugeständnisse, die der Religion und dem Gewissen zuwiderliefen, werde man billigerweise von ihm nicht erwarten. Der Vertreter Zürichs auf der Tagsatzung erklärte dementsprechend, daß seine Stadt niemals die Hand dazu bieten werde, die Glaubensgenossen in Locarno ihrer Freiheit zu berauben. Es war dies alles, was unter den gegebenen Umständen geschehen konnte. Bullinger hatte die leitenden Männer Zürichs mit der frommen Zuversicht zu durchdringen vermocht, daß man, was immer geschehen möge, die Treue gegen die höchsten Güter nicht werde zu bereuen haben. Die anderen evangelischen Orte konnten sich auf dieser religiösen Höhe nicht behaupten. Einzelne von ihnen waren über Zürichs Haltung verstimmt. In Bern zürnte man Bullinger persönlich und dichtete ihm unlautere Motive an. Er konnte sich darüber hinwegsetzen. Im März 1555 wurden die evangelischen Locarner durch die Abgesandten der katholischen Orte aus ihrer Heimat vertrieben. Sie suchten Zuflucht in Zürich, wo sie im Mai, mehr als 100 Personen, eintrafen und gastfreundliche Aufnahme fanden, obgleich bereits eine große Zahl von Religionsflüchtlingen, namentlich aus England, in der Stadt weilten. Daß die anderen evangelischen Orte in der Unterstützung der Vertriebenen zurückhaltend waren, erschwerte die Fürsorge, bei der Zuweisung von Arbeit war außerdem der Widerstand des zürcherischen Gewerbes zu überwinden. Auch diese verleugnungsvolle und langwierige Arbeit lag großenteils auf Bullingers Schultern.

Zusammenhängender als in den meisten anderen Schweizer Kirchen war Bullingers Einfluß in Graubünden.[61]) Gehörten doch diese Länder nicht jenem alten Bundesverhältnis an, welches seit den Niederlagen des Jahres 1531 zu einer Fessel für die Wirksamkeit der evangelischen Lebenskräfte geworden war. Von

Zürich und Zwingli hatten sie die Reformation empfangen, hauptsächlich Chur und der Zehngerichtebund mit seinem Hauptort Davos. Bullinger setzt auch hier Zwinglis Werk fort. Er knüpft mit den Häuptern der evangelischen Geistlichkeit brieflichen Verkehr an, welcher fortschreitend an Ausdehnung gewinnt, seit einige junge Zürcher aus Bullingers Freundeskreis wie Johannes Fabricius (Schmid) und Tobias Egli, oder Bündner, die in Zürich studiert, zum Teil auch zu Bullingers Stipendiaten gehört hatten, bündnerische Pfarreien und Lehrstellen bekleideten. Mit Staatsmännern wie Johannes von Travers und Friedrich von Salis, trat er ebenfalls in Verkehr. Es gab keine wichtigere Angelegenheit im Kirchen-, Schul- und Staatswesen Graubündens, in welcher er nicht von irgend jemandem zu Rate gezogen worden wäre. Über die Wiedertäufer, über Ehehinderniſſe, über das Verhalten des Pfarrers in Peſtepidemien ſoll er das richtige Wort ſprechen; die rhätiſche Konfeſſion von 1553 wird ihm im Entwurf zur Begutachtung vorgelegt. Bei Differenzen innerhalb der Geiſtlichkeit hat er nicht ſelten zu vermitteln, in Verlegenheiten wie ſie aus den ſteten Parteikämpfen oder dem Gegenſatz der neben einander wohnenden Konfeſſionen häufig genug entſtanden, ſoll er den Ausweg finden. Er iſt der Vertrauensmann nicht weniger Gemeinden, die ihn um Zuſendung tüchtiger Geiſtlicher erſuchen oder ihm andere Sorgen anvertrauen. Den evangeliſchen Gemeinden in den italieniſchen Talſchaften, wie Chiavenna, Sondrio hat er beſondere Aufmerkſamkeit gewidmet. Auch in politiſchen Fragen wollen die Freunde ſeine Anſicht wiſſen. Um die geiſtige Bildung Graubündens hat er durch ſeine Mithülfe zur Gründung der Lateinſchule in Chur, wie durch die fortwährenden Anregungen, die er ſeinen Korreſpondenten für ihre theologiſchen aber auch geſchichtlichen Studien gab, große Verdienſte. Über dem allem darf nicht vergeſſen werden, was die Empfänger ſeiner Briefe wohl in erſter Linie ſchätzten, die perſönliche Ermutigung, Belebung, Erfriſchung, Tröſtung, die er ihnen in reicher Fülle ſpendete, die Liebe des allverehrten Mannes, von der ſie ſich umgeben fühlten.

Auch in St. Gallen, wo Joachim Vadian[62]) die Freundſchaft, die ihn mit Zwingli verbunden hatte, auf den Nachfolger

übertrug, und Johannes Keßler ihm von Herzen ergeben war, sowie in Schaffhausen besaß Bullinger seine Korrespondenten, welche Zeitereignisse mit ihm besprachen, ihn an ihren Sorgen und Hoffnungen teilnehmen ließen und nicht anders als im Einverständnis mit ihm ihr öffentliches Werk in Kirche, Staat und Schule treiben wollten.

Zum Abschluß dieses Rundganges durch Bullingers Beziehungen zu schweizerischen Kirchen sei seines Verhältnisses zur äußeren Politik der Schweiz gedacht. Es war ihm Bedürfnis, geistiger Zeuge aller wichtigen Vorgänge der europäischen Staaten- und Kirchengeschichte zu sein und die Ereignisse mit teilnehmendem Herzen zu begleiten. Es fehlte ihm auch keineswegs an politischem Scharfblick. Dennoch wollte er nicht in das Getriebe der staatlichen Kräfte hineingreifen. Er hat nur einen Gedanken dieser Art öffentlich vertreten, einen Grundsatz, den er gleichmäßig, so oft es not tat, mit größtem Nachdruck geltend machte, nämlich daß alle auf Anwerbung von Söldnern zielenden Verträge und Bündnisse mit auswärtigen Potentaten zu meiden seien. Wie Zwingli sieht er im Söldnertum die größte Gefahr für die sittliche Gesundheit und für die staatliche Existenz der Eidgenossenschaft. Einen vollständigen Erfolg hatten diese seine Bemühungen nur in Zürich. Immerhin folgten mehrfach auch andere evangelische Orte diesem Vorbilde. Während der Kriege des Kaisers mit dem König von Frankreich äußerte Bullinger wiederholt große Sorge, es möchte das seiner waffenfähigen Söhne beraubte Land eine Beute des Kaisers werden. Dazu kam, daß er die Beihülfe, welche die Eidgenossen um Geld dem sittenlosen, seine evangelischen Untertanen verfolgenden Königs Frankreichs gewährten, als einen Verrat an der Sache Gottes und des Gewissens empfand. Ganz anders lagen die Dinge im schmalkaldischen Krieg. Die Eidgenossen erklärten sich für neutral. Aber mit fieberhafter Aufmerksamkeit, als gelte es die eigene Sache, verfolgte man, besonders auf Seiten der evangelischen Stände die Ereignisse. Bern und Zürich hatten ihre Berichterstatter im Heerlager der Verbündeten. Zwischen Bullinger und dem Rat war vereinbart, daß sie sich alle neuen Nachrichten gegenseitig mitteilen sollten.[63]) In Zürich wurden öffentliche Gebete für die Evangelischen gehalten und die

Regierung drückte die Augen zu, als junge Leute ſcharenweiſe den befreundeten evangeliſchen Städten zuzogen, denn es geſchah wie Bullinger ſagt: „nicht um des Soldes willen ſondern aus reiner Liebe zum Gotteswort“. Das ſiegreiche Vorrücken des Kaiſers nach Süden bedeutete für die Schweiz eine nahende Gefahr. Es fehlte nicht an Anzeichen, daß er feindliche Abſichten hege. Einige Briefe Bullingers aus dieſer Zeit werfen Licht auf ſein patriotiſches Empfinden. Die erſte Forderung, die er an ſein Volk ſtellt, iſt wie bei den Propheten Israels die ſittliche. Das Volk ſoll in ſich gehen und ſich darüber beruhigen können, dem Feinde keine gerechte Urſache zur Befehdung gegeben zu haben. Dann mag es unverzagt in den Kampf ziehen, ſich Gott anvertrauend. Wollen ſie uns nicht in Ruhe laſſen, ſo helfe Gott und eine „gute Streitaxt“. Bei ſolcher Geſinnung könnte auch eine Niederlage nicht gleichbedeutend ſein mit dem Untergang. Daß angeſichts dieſer Gefahr von außen die Eidgenoſſen eins waren, läßt ihn das Gemeinſame betonen, das auch in religiöſer Beziehung noch zwiſchen ihnen beſteht. „Unter den Eidgenoſſen“, berichtet er, „herrſcht Eintracht. Denn welcher Religion die einen oder anderen angehören, darin ſtimmen wir überein, der Sieg hänge von Gott ab und er helfe denen, die ſich zu ihm wenden und ſeinen Namen anrufen“.

Überlieferte Freundſchaftsverhältniſſe der ſchweizeriſchen und ſüddeutſchen Städte hatten durch die Reformation neuen Wert und neues Leben erhalten. Der Mittelpunkt dieſes Verkehrs und der gebende Teil war Zürich. Straßburg allein repräſentiert daneben ein eigenes Zentrum reformatoriſcher Denkweiſe und Wirkſamkeit. Durch das Vordringen der lutheriſchen Union, die Vertreibung der evangeliſchen Geiſtlichen im ſchmalkaldiſchen Krieg und den Augsburger Religionsfrieden vom Jahre 1555, welcher nur den Anhängern der Augsburger Konfeſſion Berechtigung im deutſchen Reiche zuerkannte, verengerte ſich im Laufe der Zeit die Einflußſphäre Zürichs.

Ambroſius Blaarer, der Reformator von Konſtanz, war mit Bullinger befreundet, wie er es mit Zwingli geweſen war. Sie

ſtehen in regem Briefwechſel. Während des Religionskrieges iſt Bullinger dem Freunde beſtändig mit ſeinen ſtärkenden, tröſtenden Worten nahe. Wie gerne hätte er ihm und ſeiner Stadt geholfen. Er nahm ſelbſt an den Verhandlungen des zürcheriſchen Rates teil, welche ein Bündnis der Eidgenoſſen oder doch der evangeliſchen Orte mit Konſtanz zum Ziele hatten. Der Widerſtand der katholiſchen Bundesglieder mußte überwunden werden, die größte Schwierigkeit aber lag auf Seite von Konſtanz ſelbſt, das durch Vertrauensſeligkeit und Unentſchloſſenheit ſeine Freunde hinauszog, bis es zu ſpät war. Als die Stadt ſich an 13. Oktober 1548 dem Kaiſer ergab, ihre Freiheit und den evangeliſchen Gottesdienſt verlor, konnte Bullinger, ob auch blutenden Herzens, an Myconius ſchreiben: „Konſtanz iſt gefallen, Zürich hat alles verſucht, aber ſie wieſen die angebotene Hülfe zurück“. Blaarer war vor der Übergabe auf ſchweizeriſches Gebiet geflohen. — Auch in Ulm und in Lindau beſaß Bullinger Freunde und Korreſpondenten. In Memmingen wirkte Gervaſius Schuler, Bullingers Amtsgenoſſe aus Bremgarten. Beſonders eng war Augsburg mit Zürich verbunden. Im Jahre 1545 wandte ſich der Rat dieſer Stadt an Bullinger mit der Bitte um Überlaſſung eines zürcheriſchen Geiſtlichen. Die Zürcher ſandten den jugendlichen Johannes Haller, welcher, durch zahlreiche Briefe Bullingers geſtärkt, in den Wirren des Krieges und ſelbſt nach der Übergabe der Stadt an den Kaiſer tapfer auf ſeinem Poſten aushielt, bis er der Gewalt weichen mußte.

Als der Herzog Ulrich von Württemberg, welcher von ſeinen Untertanen vertrieben worden war, durch den Landgrafen von Heſſen wieder in ſeine Herrſchaft eingeſetzt wurde, ermahnte ihn Bullinger zu gewiſſenhafter und weiſer Reformation ſeines Landes. Damit verband er eine Erklärung der zürcheriſchen Abendmahlslehre und die Bitte, der Herzog möge den böswilligen Mißdeutungen derſelben von lutheriſcher Seite keinen Glauben ſchenken. Er hatte die Genugtuung, daß, neben dem Lutheraner Erhard Schnepf Ambroſius Blaarer mit der Durchführung der Reformation in Württemberg beauftragt wurde. Allein der Friedensſchluß, welcher dem Herzog den bleibenden Beſitz ſeines Landes ſicher ſtellte, brachte die Alleinherrſchaft des Luthertums mit ſich. Bei Herzog Chriſtoph, der unter dem Einfluß ſeiner ſtreng lutheriſchen Theologen ſtand,

mußte sich Bullinger nochmals zu Gunsten der Reformierten Württembergs verwenden. Er erinnert den Fürsten an die freundschaftlichen Beziehungen seines Vaters zu Zürich und verwahrt sich gegen die in einem öffentlichen Erlasse vorkommende Gleichstellung der Zürcher mit den Wiedertäufern und den Anhängern des Servet. — Intime Freundschaft bestand zwischen Zürich und einem Grafen von Württemberg, welcher die Herrschaften Horburg und Reichenweier im Elsaß inne hatte. Ein Zürcher Theologe reformierte die dortigen Kirchen. Auch die Mülhauser bitten inmitten der Streitigkeiten der beiden evangelischen Konfessionen um einen zürcherischen Lehrer. Die zwischen Zürich und Straßburg schwebenden Lehrdifferenzen hielten Bullinger nicht ab, seine Söhne den Straßburger Theologen anzuvertrauen und andere Zürcher aufzumuntern, dasselbe zu tun. Als einige der jungen Leute auf den Besuch des Abendmahls verzichteten, aus Furcht, einer Lehrformel zu begegnen, der sie nicht würden zustimmen können, und die Straßburger sich darüber beschwerten, trat Bullinger schützend für ihre Gewissensfreiheit ein. Einem Haller in Augsburg hatte er die Regel mitgegeben, in der Form des Abendmahls keinerlei Aenderungen anzustreben, das Formelle sei gleichgültig.

Zu den ältesten Freunden der Zürcher Reformation in Deutschland gehörte der Landgraf Philipp von Hessen. Er hatte Zwingli hochgeschätzt und in den Versammlungen der deutschen Protestanten ihn und seine Freunde verteidigt. Bullinger knüpft gleich im ersten Jahr seiner Wirksamkeit in Zürich Verbindungen mit ihm an, indem er ihm seinen Kommentar zum Hebräerbrief widmet. In der Vorrede bezeugt er dem Fürsten seinen Glauben, daß die göttliche Wahrheit bleiben und siegen müsse, ob auch einzelne ihrer Vorkämpfer zu Zeiten unterliegen. Er selbst und die anderen Zürcher Theologen wollten nichts anderes sein als treue Hüter des Erbes Zwinglis und Ökolampads. Die ermunternde Antwort des Landgrafen erwidert er mit einer kurzen Darstellung der zürcherischen Abendmahlslehre und der Erklärung, daß die Zürcher den Frieden mit Luther wünschten, daß sie sich jedoch „von der einfachen Wahrheit nicht könnten wegdrängen" lassen. Als der Fürst vom Kaiser in treuloser Weise gefangen gehalten wurde,

nahm Bullinger an seinem Schicksal herzlich Anteil und empfing 5 Jahre später mit Freuden die Mitteilung, daß er frei und dem Glauben treu geblieben sei. In entscheidenden Zeitpunkten der deutschen Kirchenpolitik pflegt der Fürst den Rat des Vorstehers der zürcherischen Kirche einzuholen und befolgt ihn nach Möglichkeit. Ein Brief vom März 1563 enthält den Ausdruck des Dankes an Bullinger für die Freundschaft, die er seinem Sohne während eines Aufenthaltes desselben in Zürich bewiesen habe. In Sachen der Doppelehe Philipps, die Luther, Melanchthon und Butzer zu billigen wagten, war dagegen für einen sittlich so klaren Charakter wie Bullinger nur das entschiedene Verdikt möglich.

Mit besonderem Interesse mußte der ehemalige Kölner Student den Fortschritt der Reformation am Niederrhein verfolgen. Ein Studiengenosse Bitter versah ihn mit regelmäßigen Nachrichten. Von Bullingers Briefen sind die merkwürdigsten jene zwei, die er an den Erzbischof von Köln, Hermann von Wied richtete, um den der Reformation geneigten, aber noch unentschlossenen Kirchenfürsten zur Entscheidung zu bringen.[64]) Der Kriegszug Karls V. im September 1543 vernichtete diese Hoffnungen im Keime. In Friesland wirkt in den fünfziger Jahren, neben und nach a Lasco, Martin Micronius, der einst in Zürich studiert hatte. Bullinger unterstützt ihn in seinen Disputationen mit dem Wiedertäufer Menno Simons und in seinen Kämpfen mit aggressiven Lutheranern durch Briefe und Bücher.[65])

Mit der Pfalz ergaben sich erst in den sechziger Jahren unter dem die schweizerische Lehrweise vertretenden Kurfürsten Friedrich III. nähere Beziehungen. Seine Theologen Olevianus und Ursinus, die Verfasser des Heidelberger Katechismus, hatten die zürcherische Gelehrtenschule besucht und hier weitgehende Förderung empfangen. Durch sie scheint der Fürst auf Bullinger hingewiesen worden zu sein, als er angesichts des Augsburger Reichstages von 1566 des Rates und der Hülfe bedurfte; war ihm doch der Ausschluß vom Religionsfrieden und der Entzug der Kurwürde seines Religionsbekenntnisses wegen angedroht. Bullinger, der die Lage des evangelischen Deutschlands in düsterem Lichte sah, wußte keinen anderen Rat als unverzagt auf Gott zu vertrauen. Die Hülfe, die er ihm bot, bestand in einer kurzen

Darſtellung und Rechtfertigung des evangeliſchen Glaubens nach zürcheriſcher Auffaſſung, die Bullinger einige Jahre zuvor als ſein perſönliches Bekenntnis verfaßt hatte. Da der Kurfürſt die Drucklegung wünſchte, legte Bullinger die Schrift zunächſt den Zürcher Geiſtlichen und dem Rat vor. Durch dieſe gelangte ſie nach Bern und Genf. Man empfand in den ſchweizeriſch-reformirten Kirchen das Bedürfnis eines gemeinſamen Lehrausdruckes gegenüber fortgeſetzten Verdächtigungen von katholiſcher und lutheriſcher Seite. Die Schrift fand den Beifall aller evangeliſchen Orte der Schweiz und erlangte ungeahnterweiſe ſchließlich eine ſolche Verbreitung auch im Auslande, daß ſie das allgemeine „Bekenntnis“ der von der zürcheriſchen und genferiſchen Reformation ausgegangenen Kirchen wurde. Es iſt die ſogenannte 2. helvetiſche Konfeſſion.

Die Niederwerfung des proteſtantiſchen Bundes in Deutſchland hatte allüberall die Unterdrückung des evangeliſchen Gottesdienſtes zur Folge. Der Sieger legte den evangeliſchen Gemeinden und Geiſtlichen eine in der Hauptſache katholiſche Lehr- und Kultusordnung auf, welche bis zur definitiven Schlichtung der Religionsdifferenz durch ein allgemeines Konzil beobachtet werden ſollte, das ſogenannte Augsburger Interim. Viele konnten ſich um des Gewiſſens willen der kaiſerlichen Ordre nicht fügen. Sie flohen ins Ausland, die Süddeutſchen meiſt nach der Schweiz. Ihre Hoffnung war Bullinger. Sie ſollten ſich in ihm nicht täuſchen. Soweit ſeine Kräfte reichten, hat er für ſie geſorgt, hat ihnen Stellen verſchafft, untergeordneter Lehrdifferenzen nicht achtend.

Italien empfing die reformatoriſchen Ideen des Nordens durch Bücher. Erſt waren es diejenigen Luthers, nachher kamen andere dazu, auch Bullingers Schriften müſſen eine weite Verbreitung beſeſſen haben. Als Bernardino Occhino nach Zürich kommt, bezieht er ſich auf ſeine Vertrautheit mit Publikationen Bullingers, die er in Neapel geleſen habe. Ein engliſcher Buchhändler in Venedig ſchreibt Bullinger im Januar 1547: „Deine Kommentare gelten täglich mehr bei den Italienern“ und mahnt ihn, fortzufahren, die wachſende evangeliſche Herde dieſer Stadt mit den

Gaben ſeiner Feder zu nähren. Des nationalen Motivs entbehrend und durch die Übermacht der nahen Hierarchie an ſozialer Wirkung und Geſtaltung gehindert, zeigt die reformatoriſche Bewegung Italiens ein eigenartiges Gepräge. In den kleinen Verbänden, zu denen die evangeliſch Angeregten ſich zuſammentaten, fanden leicht ſchwärmeriſch-anabaptiſtiſche Neigungen Eingang. Bei den Gebildeten erſchienen die Motive der evangeliſchen Frömmigkeit nicht ſelten als Beſtandteile einer Emanzipation des Geiſtes, in welcher Aufklärung und Verſtandeskritik dem religiös-ſittlichen Leben die Wage hielten. Perſönlich dürfte Bullinger evangeliſchen Gemeinden Italiens nicht näher getreten ſein, abgeſehen von den mit Graubünden zuſammenhängenden und von Locarno. Dagegen kam er mit zahlreichen italieniſchen Religionsflüchtlingen in Berührung, welche ſich den Anfeindungen der römiſchen Kirche, beſonders ſeit der Einführung der Inquiſition im Jahre 1542, durch Flucht über die Alpen entzogen. Auch ihnen gegenüber bewährt ſich ſeine liebevolle Geſinnung, zugleich aber jene kluge Vorſicht, die um der Fremden willen die eigene Kirche nicht in Gefahr bringen will. Dem Secundus Curione verſchafft er durch Vermittlung von Berner Freunden eine Profeſſur in Lauſanne, hernach wird demſelben eine ſolche in Baſel übertragen. Curione unterhält mit Bullinger einen Briefwechſel, der von dankbarer Verehrung für ſeinen Wohltäter durchdrungen iſt. Die intimſten Beziehungen hatte Bullinger zu Peter Martyr Vermigli, der ebenfalls im Jahre 1542 nach Zürich kam. Er erhielt eine Profeſſur in Straßburg und folgte dann während des ſchmalkaldiſchen Krieges einer Berufung an die Univerſität Oxford. Als er hier der Verfolgung der katholiſchen Maria weichen mußte, zog Bullinger den bedeutenden Gelehrten nach Zürich, wo er die letzten Jahre ſeines Lebens zubrachte. Ochino konnte lange Zeit keine feſte Stellung finden, im Jahre 1555 wurde ihm die Paſtoration der in Zürich angeſiedelten Locarner übertragen. Er beſaß rationaliſtiſche und ſkeptiſche Neigungen. Das In-Frage-Stellen dogmatiſcher und ethiſcher Grundüberzeugungen der Kirche, wie Ochino es in ſeinem Buch „30 Dialoge“ von 1563 übt, mußte einer ſo orthodox geſtimmten Natur wie Bullinger fremdartig und peinlich ſein, auch wenn es in poſitiven Ergebniſſen mündete.

Als dann jenes Werk von Genf und Basel aus in Zürich denunziert wurde und wegen freier Äußerungen über die Polygamie das öffentliche Aufsehen sich ihm zuwandte, widersetzte sich Bullinger der Entlassung und Verbannung Ochinos nicht. Freunde machten geltend, man sei dem Ansehen der italienischen Flüchtlinge in der Schweiz solches Opfer schuldig[66]; vermutlich hat dieser Gesichtspunkt auch Bullinger beeinflußt. Ochino begab sich nach Nürnberg, von wo aus er die zürcherische Theologie angriff, später nach Krakau. Dogmatische Engherzigkeit war im allgemeinen Bullingers Fehler nicht. Wiederholt warnt er Andere vor allzu ängstlicher Beurteilung und allzu raschem Verdammen einer ungewohnten Denkweise. Als Beza den Pariser Gelehrten Petrus Ramus einen Feind nennt, erklärt ihm Bullinger, die Zürcher kennten Ramus besser, überhaupt aber sollte man Männer dieser Art zu gewinnen suchen, statt sie von sich zu stoßen.[67]) Dagegen zeigt sein Urteil über Servet, daß er die Duldung von Angriffen auf die Trinität und die Gottheit Christi für unverträglich mit dem christlichen Charakter eines Gemeinwesens hielt. Demgemäß verwehrte er dem italienischen Arzt Blandrata die Niederlassung in Zürich. Daneben hielt sich Laelio Sozzini aus Siena, der Oheim und geistige Vater des Begründers der antitrinitarischen Kirche in Polen, lange Jahre ungestört in Zürich auf und genoß Bullingers Umgang und Freundschaft. Sozzini erschien ihm eben als ein Suchender, der der Beratung und Stärkung bedürfe. Mit väterlicher Treue nimmt er sich des von Zweifeln und inneren Bedenken umgetriebenen Jünglings an, stets darauf bedacht, ihn zu einer festen rechtgläubigen Lehrposition zu bringen. Den Verdächtigungen, welche gegen ihn erhoben werden, setzt er ein unerschütterliches persönliches Vertrauen entgegen. Eine Seelsorgernatur wie Bullinger ist Baldassare Altieri in Venedig. Er ließ sich durch Luthers Warnungen vor den Zürchern nicht abhalten, mit Bullinger zu verkehren, der sich zwar vergeblich bemühte, ihm als Vertreter der evangelischen Orte eine offizielle Stellung in Venedig zu verschaffen, ihn jedoch mit Briefen stärkte, mit Büchern unterstützte und sich der von ihm Empfohlenen treulich annahm.

Zu den Kirchen, welchen Bullinger eine intime Fürsorge widmete, gehörte auch die polnische. Seine persönliche Bekannt-

ſchaft mit a Lasco, jenem vornehmen polniſchen Kleriker, welcher zum evangeliſchen Bekenntnis im Sinne der ſchweizeriſchen Kirchen übergetreten war und ſein Leben dem Reformationswerk in Friesland, England und ſeiner Heimat widmete, ſtellte die Verbindung her. Der Vorſteher der zürcheriſchen Kirche ſtand in regem Briefwechſel mit mehreren Großen des Reiches, welche dem Evangelium zugetan waren.[68]) Auch an den König Sigismund Auguſt hat er geſchrieben und ihn aufgefordert, ſeinem Volke ein Joſias oder Conſtantin zu ſein. Er ermahnt ſeine polniſchen Freunde bei der evangeliſchen Wahrheit zu bleiben, unbekümmert darum, daß ſie von der römiſchen Kirche als häretiſch und ſchismatiſch verſchrien werde. „Unſere Religion iſt die beſte, ſie prägt ſich von ſelbſt den Herzen aller Frommen ein.“ „Rom iſt Babylon, aus welchem Gott ſein Volk hat ausziehen heißen.“ Bezüglich des lutheriſchen Bekenntniſſes, das ebenfalls in Polen ſein Werk hatte, erklärt er dem Grafen Oſtrorog, die Lehrverſchiedenheit zwiſchen den Schweizern und Luther ſei zwar Tatſache, allein ſie betreffe nur einen ganz untergeordneten Punkt, nicht den Heilsweg, auch nicht den Wert des Abendsmahls, ſondern bloß den Modus der Gegenwart Chriſti in den heiligen Zeichen. Darum ſei kein Grund zum Streit oder zur Trennung vorhanden. Immerhin tadelt er den Vergerius, einen Italiener, der in Bünden einige Zeit für die Reformation gewirkt und ſich dann nach Polen begeben hatte, daß er den Lutheranern Konzeſſionen mache und warnt a Lasco vor Allianzverſuchen, die erfahrungsgemäß keine bleibenden Reſultate erzielten. Ein friedliches Nebeneinander der beiden evangeliſchen Konfeſſionen erſchien ihm unter den gegebenen Verhältniſſen als das erſprießlichſte. Eine beſondere Sorge bereiteten Bullinger die in Polen auftretenden Gegner oder Bezweifler der Trinitätslehre. Es waren meiſt Italiener, die am Hofe der Königin-Mutter, einer Mailänderin, Aufnahme fanden. Er iſt unermüdlich, ſeine Freunde vor ihrem Einfluß zu warnen und ſie durch ausführliche Lehrbriefe und handſchriftliche oder gedruckte Abhandlungen bei den „Grundlagen der Orthodoxie“ feſtzuhalten. Seine Bemühungen konnten jedoch nicht verhindern, daß der Unitarismus in dieſen Gegenden zunahm und ſich ſchließlich eine beſondere kirchliche Geſtalt gab. Zuweilen reiſten Perſonen

aus Bullingers Umgebung als Träger seiner Ratschläge und Belehrungen nach Polen, so Burcher, ein Engländer, der in Zürich lebte, und Laelius Sozzini. Den evangelischen Geistlichen legt er nachdrücklich das Schulwesen ans Herz, da es gelte, eine nationale evangelische Geistlichkeit heranzubilden. Einzelne junge Polen kamen zu ihrer Ausbildung nach Zürich. In Ungarn,[69]) in Lithauen, in Siebenbürgen und Mähren hatte Bullinger ebenfalls seine Korrespondenten. Neben seinem Namen wird in diesen Briefen im gleichen Range nur noch derjenige Calvins genannt. Calvin war der Lehrer, Bullinger der Vater der reformierten Kirchen.

Während die Kirchenreformation in Deutschland und in der Schweiz früh ein festes Gepräge zeigt, um ferner nur noch um die Grenzen ihres Bereiches zu kämpfen, blieben in England die religiösen und kirchlichen Verhältnisse bis in die zweite Hälfte des Jahrhunderts hinein unabgeklärt und schwankend. Heinrich VIII. löste die Kirche seines Landes von der päpstlichen Oberleitung und hob die Klöster auf, die überlieferte Lehre und der katholische Kultus sollten dagegen unangetastet bleiben. Mit der Brutalität des Tyrannen hielt er diese, ausschließlich auf sein persönliches Gutdünken gegründete Kirchengestalt gegen Alle, welche sich ihr nicht fügen wollten, durch Galgen und Scheiterhaufen aufrecht. Bullingers Korrespondenten haben beständig von Hinrichtungen zu berichten. Bald betreffen diese katholische Priester, welche sich weigern, den König das „höchste Haupt der englischen Kirche" zu nennen, bald evangelische Geistliche oder Laien, welche sich gegen die Transsubstantiationslehre aussprechen oder auch nur den Besuch der Messe unterlassen. Unter den Evangelischen des Festlandes erhielt sich lange Zeit die Hoffnung, den Monarchen für eine Reformation im Sinne des Evangeliums zu gewinnen. Er hatte Erasmus nahe gestanden und besaß humanistische und theologische Interessen. Dazu kam, daß er in seiner Scheidungsangelegenheit auch die Häupter der evangelischen Kirchen konsultiert hatte. So bestanden Beziehungen, auf denen man fußen konnte. Evangelische Theologen widmeten dem König literarische Erzeugnisse, Bullinger sein ausführliches Werk von der „Autorität der heiligen Schrift". Der englische Erzbischof Cranmer begünstigte solche Beeinflussungen

und unterhielt ſelbſt rege Beziehungen zu einzelnen Vertretern der Reformation, wie Melanchthon, Butzer, Calvin, Bullinger. Er dachte evangeliſch; in der Abendmahlslehre folgte er anfänglich Luther oder Butzer, den er im Frühling 1549 nach England zog, ſpäter ließ er ſich durch a Lasco für die ſchweizeriſche Lehre gewinnen, welche ſeit der Mitte des Jahrhunderts bei den Evangeliſchen Englands die herrſchende wurde. Ein geſchmeidiger Mann verſtand es Cranmer, unbeſchadet ſeiner evangeliſchen Überzeugung ſich die Gunſt des Königs zu erhalten. Nicht Alle waren ſo glücklich. Daher lebten zahlreiche Evangeliſche als Religionsflüchtlinge auf dem Feſtlande. Andere, beſonders jüngere Engländer beſuchten die theologiſchen Schulen in Straßburg, Zürich, Baſel, Genf, um ſich für eine beſſere Zukunft ihrer heimiſchen Kirche vorzubereiten.[70]) Bullinger kam mit einer großen Anzahl von dieſen wie von jenen in Berührung und die Beziehungen gewannen in manchem Fall einen intimen Charakter. Im Auguſt 1536 finden wir die erſten ſtudierenden Engländer in Zürich, einer von ihnen wohnte in Bullingers Hauſe. Sie waren die Vorboten einer ganzen Reihe von Nachfolgern. Wenn ſie Zürich verließen, blieben ſie in brieflichem Verkehr mit ihren Lehrern und Freunden. Ihr Eifer für die Studien, ihre Empfänglichkeit für perſönliche Beeinfluſſung, ihre Dankbarkeit gegenüber ihren Gönnern und ihre Anhänglichkeit an ihre Freunde, bei nicht Wenigen auch vorzügliche Geiſtesgaben machten ſie den Zürchern, beſonders Bullinger vor Anderen wert. Einzelne dieſer engliſchen Theologen bilden ſich völlig nach Bullinger und den Zürchern. So John Hooper, ein Exulant, welcher im Frühling 1547 nach Zürich kommt, um ſich von Pellikan in die hebräiſche Sprache, von Bullinger in das richtige Verſtändnis der heiligen Schrift einführen zu laſſen. Nach England zurückgekehrt und zu hohen kirchlichen Aufgaben und Würden berufen, ſchöpft er ſtetsfort ſeine geiſtige Nahrung und theologiſche Belehrung aus den Schriften der Zürcher, insbeſondere Bullingers. Wiederholt erbittet er ſich deſſen Vorträge über bibliſche Bücher, auch die ungedruckten, indem er ſich bereit erklärt, einen Abſchreiber zu beſolden. Dazu frägt er den Vorſteher der zürcheriſchen Kirche in allen Sorgen ſeiner amtlichen Wirkſamkeit und der engliſchen Reformation überhaupt

um Rat. Er ist Einer unter Mehreren und er spricht nicht von sich allein, wenn er jenem zuruft: „Dir verdanken wir unser alles.“ Man wird von einer Art Wahlverwandtschaft zwischen Bullingers Genius und den Bedürfnissen der evangelischen Bewegung in England reden dürfen. Die Verständigkeit und Klarheit in Denken und Glauben, die Richtung auf das Einfache gegenüber spekulierender Klügelei, auf Aktivität und öffentliches Wirken im Gegensatz zu mystischer Versenkung, die Männlichkeit und Gelassenheit in der Lebensführung und in der Auffassung der Dinge dieser Welt, das Bedürfnis, sich in großen geschichtlichen Zusammenhängen zu wissen, alle diese Züge von Bullingers Wesen finden sich wieder in der englischen Volksseele, wie sie sich in ihrer nationalen Reformation spiegelt. Diese nahm mit der Thronbesteigung Eduard VI., im Beginn des Jahres 1547 ihren Anfang. Die ersten Schritte waren tastend und unsicher. Die verschiedensten Meinungen und Bestrebungen gährten durcheinander. Die Masse des Volkes hing am katholischen Kultus; daneben verkünden Wiedertäufer ihr Geistesevangelium, Libertiner ihren Materialismus, Andere ein aggressives Antichristentum.[71]) Der junge König stützte sich auf die Schüler der Zürcher und Straßburger Theologen in seiner Umgebung, denen Peter Martyr und Butzer, seit sie Lehrstühle in Oxford inne hatten, zur Seite standen. Allein jene bedurften bei der ungeheuern Aufgabe, die sie vor sich sahen, der Mithülfe aller besten Kräfte. Die alten Freunde erbitten sich Bullingers Beistand, auch neue Freunde, durch jene oder durch unter ihnen weilende Zürcher Jünglinge empfohlen, erheben Ansprüche an ihn. Die Korrespondenz des Leiters der zürcherischen Kirche wird immer umfassender. Er schreibt, dazu aufgefordert, auch an den König und andere hochstehende Personen und widmet ihnen Druckschriften. Besonders seit Butzers Tode, zum Beginn des Jahres 1552, übte er zusammen mit Bibliander und wohl auch Gwalter, der selbst in England gewesen war, auf das religiöse Leben des Inselreiches einen so tiefen und ausgedehnten Einfluß aus, wie kein anderer Theologe des Festlandes, auch nicht Calvin. Seine Schriften sind in großer Anzahl ins Englische übersetzt und finden so gute Aufnahme, daß die Buchhändler durch ihren Verkauf „in kurzer Zeit reich werden.“ Der Hof des Herzogs

von Suffolk bildete eine kleine Bullinger-Gemeinde, die er durch ſeine Briefe und Bücher regelmäßig erbaut und belehrt und die aus dem Munde der Hauslehrer und Hausgeiſtlichen Bullingers Winke über alle möglichen Einzelheiten der Erziehung und der chriſtlichen Hausſitte empfängt. Am 6. Juli 1553 ſtarb König Eduard. Seine Schweſter Maria, eine fanatiſche Katholikin, beſtieg den Thron, nachdem es ihr gelungen war, die von dem König als rechtmäßige Nachfolgerin bezeichnete Jane Grey zu verdrängen. Sie wütete mit Feuer und Schwert gegen die Evangeliſchen, insbeſondere gegen die Freunde ihres Vorgängers. Der Herzog von Suffolk und ſeine Tochter, welche neun Tage Königin geweſen war, der Erzbiſchof Cranmer, Hooper, der inzwiſchen Biſchof von Glouceſter geweſen und viele Andere, die Bullinger nahe ſtanden, ſtarben den Märtyrertod. Allein die Sache des Evangeliums ging deshalb in England nicht unter, auch nicht der Einfluß Bullingers. Im November 1558 empfing die proteſtantiſche Königin Eliſabeth die Krone, ſie ſicherte der Reformation die Herrſchaft in ihrem Reiche. Inzwiſchen hatte ſich Bullinger in Verbindung mit der Geiſtlichkeit und dem Rat von Zürich der flüchtigen engliſchen Glaubensbrüder, welche hier Zuflucht ſuchten, in der hingebendſten Weiſe angenommen. Bei ihrem Abſchied von Zürich ſchreiben zwei derſelben an den Rat:[72]) „Eure Liebe zu uns war mehr als väterlich, in unſerem Vaterlande haben wir niemals größere Freundlichkeit, Teilnahme und Hülfe erfahren“; und an Bullinger: „Du biſt's geweſen, der uns deines Volkes Gemüter geneigt gemacht und uns die Freigebigkeit des Rates gewonnen hat. Und nicht genug, uns mit den Mitteln deines Hauſes und deines Vaterlandes beizuſtehen, haſt du durch Briefe, die du nach außen ſandeſt, die Freigebigkeit Unbekannter für uns flüſſig gemacht.“ Bullinger ſelbſt gewährte die ganze Zeit über einigen dieſer Exulanten in ſeinem Hauſe unentgeltlich Gaſtfreundſchaft; ſie gedenken ſpäter der ihnen zu teil gewordenen leiblichen und geiſtigen Fürſorge voll Dankbarkeit. „Du biſt mein Vater geweſen, grüße mir auch deine Frau, die mir eine Mutter war“, ſchreibt einer von ihnen. Als die engliſche Flüchtlingskolonie Zürich verließ, um den Locarnern Raum zu ſchaffen, ſorgte Bullinger für ihre Aufnahme in Aarau. In ihre Heimat

zurückgekehrt unterhalten die alten und neuen Freunde, von denen mehrere zu den bedeutendsten Männern der englischen Kirche unter der Königin Elisabeth gehörten, einen regen Briefwechsel mit dem Haupt der zürcherischen Kirche und gewähren ihm auf diese Art einen fortgesetzten Einfluß auf das religiöse Leben Englands. Im Jahre 1570 erließ der Papst eine Bulle, worin er die englische Königin ihres Thrones verlustig erklärte und ihre Untertanen des Treueides entband. Da schrieb Bullinger eine „Widerlegung der päpstlichen Bulle", worin er die Perfidie der päpstlichen Politik aus der Kirchengeschichte beleuchtete. Er erwarb sich dadurch den Dank der Königin und seiner englischen Freunde, von denen einer mit Recht bezeugt: „Du betrachtest die Besorgung unserer Angelegenheiten als einen Teil deiner Pflichten." Selbst über seinen Tod hinaus sollte der Vorsteher der zürcherischen Kirche in England wirken. Seine „Dekaden", jene Sammlung von 50 Lehrpredigten, die er teils Eduard VI. teils dem Herzog von Suffolk gewidmet hatte, wurden im Jahre 1577 ins Englische übersetzt. In der Vorrede weist der Herausgeber darauf hin, daß bei dem, infolge des Regimentes der Königin Maria nachwirkenden Mangel an hinlänglich gebildeten Geistlichen populäre Schrifterklärungen und Lehrdarstellungen der Kirche zum größten Nutzen gereichten. Dann erklärt er: „Kein Schriftsteller leistet in dieser Hinsicht so gute Dienste wie Bullinger mit seinen Dekaden. Die Dunkelheiten Calvins (dessen „Unterricht" längst ins Englische übersetzt war) ersetzt er durch außerordentliche Deutlichkeit und die Subtilitäten des Musculus (dessen „Hauptpunkte" ebenfalls in England bekannt waren) durch große Einfachheit und Faßlichkeit. Diese Predigten gleichen Goldminen, die um so reicher werden, je tiefer man in sie eindringt." Solches Urteil erhielt im Jahre 1586 eine offizielle Bestätigung durch einen Erlaß des Erzbischofs von Canterbury,[73]) welcher bestimmt, jeder nicht graduierte Geistliche solle sich innerhalb einer bestimmten Frist darüber ausweisen, daß er im Besitz einer Bibel und eines Exemplars von Bullingers Dekaden sei und daß er täglich ein Kapitel der heiligen Schrift und wöchentlich eine Bullingersche Predigt gelesen und exzerpiert habe. Auf wie mancher englischen Dorfkanzel ist wohl der Zürcher Groß-

münſterpfarrer in den letzten Jahren des 16. Jahrhunderts gepredigt worden?

In Frankreich entbehrte Bullinger perſönlicher Beziehungen, welche ihm eine ähnliche Beeinfluſſung des religiöſen und kirchlichen Lebens ermöglicht hätten wie in England. Calvin, Farel und Beza traten hier an ſeine Stelle. Dagegen unterläßt er im Verein mit befreundeten Kirchen- und Staatsmännern nichts, das enge politiſche Verhältnis Frankreichs zur Eidgenoſſenſchaft im Intereſſe der bedrängten franzöſiſchen Glaubensbrüder zu nützen. Der Erfolg entſprach den Bemühungen nicht. Solange die katholiſchen Orte der franzöſiſchen Krone die gewünſchte Anzahl von Söldnern ſtellten, machten alle Beſchwerden, welche die evangeliſchen Stände bei den Königen Franz I. und Heinrich II. wegen der Proteſtantenverfolgungen erhoben, keinen Eindruck. Mit den franzöſiſchen Geſandten bei der Eidgenoſſenſchaft und Graubünden, gebildeten Männern, welche für die evangeliſchen Gemeinweſen der Schweiz und für Bullingers Perſon Hochachtung beſaßen, ſtand er in einem freundlichen, zum Teil herzlichen Verkehr. Um ſo weniger ſcheute er ſich, ihnen bei gegebenem Anlaß mit dem Ernſt und der Wärme ſeines chriſtlichen Empfindens das blutige Unrecht ſowie die für Frankreich ſelbſt verderblichen Folgen der Religionsverfolgungen ans Herz zu legen. Ein Mal hat er ſich auch an den König Heinrich direkt gewendet, indem er ihm ſeine Schrift „von der Vollkommenheit der Chriſten“ widmete. Die Vorrede fordert, ohne direkte politiſche Anſpielungen, den König auf, ein Chriſt zu ſein, da Chriſtus die Völkergeſchicke in ſeiner Hand habe. Bullingers Tagebuch zeigt, mit wie lebhaftem Anteil er die franzöſiſchen Religionskriege verfolgte. Zu einigen Führern hatte er Beziehungen; der junge Heinrich Condé beſuchte ihn im September 1574 in Zürich. Die Schreckenskunde der Bartholomäusnacht erſchütterte die Evangeliſchen aller Länder. Bei Einzelnen regten ſich religiöſe Bedenken. Das veranlaßte Bullinger zur Abfaſſung einer Schrift: „Von der Verfolgung der heiligen chriſtlichen Kirchen“, worin er auf der einen Seite den Glauben bezeugt, daß das Gericht Gottes über die Sünden der Frommen ihnen zum Heil gereichen müſſe, zugleich aber ebenſo beſtimmt erklärt, daß diejenigen, welche

das Volk Gottes verfolgen, unheilbares Verderben über sich brächten.

So umfaßte Bullinger fürsorgend und fürbittend, mitkämpfend und mitleidend die ganze evangelische Christenheit, ein Seelsorger der allgemeinen Herde Christi, ein Universalbischof des Herzens, wie Origenes und Augustin es in der alten Kirche gewesen waren.

Seine Zeit legte diese Aufgabe nahe. Auch der Rat und das Volk Zürichs und der anderen evangelischen Städte nahmen daran teil. Ein für uns fremdartiges Schauspiel, dieses beratende Eingreifen der Kirchen- und Staatsmänner eines Gemeinwesens in die Leitung eines anderen, unter Umständen mächtigeren, anderseits die Bereitschaft, die eigenen Mittel und Kräfte den bedrängten Gliedern anderer Völker zur Verfügung zu stellen ohne Aussicht oder Anspruch auf Gegenleistung! Unsere Zeit hat den Vorzug der Toleranz, allein aus dem ethischen Gesichtspunkte betrachtet, steht die opferfreudige Teilnahme an dem Wohl und Wehe der Glaubensbrüder in aller Welt, wie sie Zürich vor allen evangelischen Gemeinwesen unter dem Einfluß des edeln Vorstehers seiner Kirche geübt hat, höher als alle Früchte der Toleranz.

Auch die anderen Reformatoren besaßen eine universale Stellung. Anstelle der Hierarchie, welche im Katholizismus das zusammenfassende Moment in der Kirche war, traten in der Reformation zunächst die leitenden Persönlichkeiten. Calvin war hierfür am glücklichsten beanlagt. Er gab der evangelischen Kirche eine Form, welche sich den verschiedensten staatlichen Situationen anpassen ließ und er hat als Theologe, insbesondere in seinem Hauptwerk, dem „Unterricht in der christlichen Religion", das gesamte Denken der Zeit den evangelischen Gesichtspunkten einzuordnen verstanden, ähnlich wie es für das spätere Mittelalter und den Katholizismus Thomas von Aquino getan hatte. Der Straßburger Butzer leistete seine universale Arbeit als kirchenpolitischer Diplomat. Einen Luther machte die Tiefe und die dramatische Energie der Persönlichkeit zum Weltreformator. Doch stand solcher Kraft und Tiefe bei ihm ein engbegrenztes Denken und Empfinden gegenüber. Er konnte sich nicht in fremde Gedanken

und Motive hineinverſetzen. Noch ehe ſie bei ihm ordentlich zu Worte kamen, hatte er ſie ſchon unter eine der ihm geläufigen Kategorien gefaßt und abgetan. In ſolchem Fall kann ein mildes Temperament oder dann perſönliches Zutrauen Brücken ſchlagen, allein Luther war Choleriker und ſein Vertrauen zu gewinnen war, beſonders in ſeinen ſpäteren Jahren, ſchwer. So konnte es geſchehen, daß der größte Gotteszeuge dieſer Zeiten der Urheber unfruchtbarer Streitigkeiten zwiſchen den Vertretern des ſächſiſchen und des zürcheriſchen Reformationskreiſes, die doch dazu berufen waren, ſich gegenſeitig zu ergänzen, geworden iſt. Die äußere Folge war eine bleibende Trennung der lutheriſchen und der reformierten Konfeſſion, die innere eine Verengung des Geſichtskreiſes und der Ziele und Lähmung der für die Reformation der Geſamtkirche erforderlichen Kräfte. Die Streitigkeiten betreffen das Geheimnis des Abendmahls.

Die Meſſe bildet das Zentrum des katholiſchen Gottesdienſtes und den allgemeinſten Stützpunkt der katholiſchen Frömmigkeit. In ihr genießt der katholiſche Chriſt die wunderbare Gegenwart des göttlichen Herrn und ſeine geheimnißvollen Heilswirkungen, vermittelt durch prieſterliche Machtvollkommenheit. Indem die Männer der Reformation ihre Zeitgenoſſen einen neuen Weg zu Gott führten, gerieten ſie alsbald in Gegenſatz zur Meſſe. Es fiel ihnen leicht, zu zeigen, daß ſie eine mittelalterliche Inſtitution und dem urſprünglichen Chriſtentum unbekannt ſei. Wichtiger war es jedoch, ſie innerlich zu überwinden. Luther tat es von ſeiner Heilslehre aus, wonach die wahre Religion in nichts anderem beſtehen kann, als in dem Vertrauen zu der ſchuldvergebenden Gnade Gottes, die Chriſtus uns anbietet. Was nicht freies Vertrauen des Herzens iſt, kann ſich mit Gott nicht berühren, und was nicht Kundgebung ſchuldvergebenden Gnadenwillens iſt, iſt nicht von Gott. Solch ethiſches, perſönliches Verhältnis des Menſchen zu Gott ſchließt allen Sakramentszauber und alle hierarchiſchen Mittelglieder zwiſchen dem Menſchen und Gott aus. Das Abendmahl kann demnach nichts anderes ſein als Zeugnis vom Gnadenwillen Gottes, eine Form des Evangeliums, des Gotteswortes. Dies iſt auch Zwinglis Anſchauung. Die beiden Männer haben einen ehrwürdigen Zeugen für ihre ge-

meinsame Lehre an dem Kirchenvater Augustin, der das Sakrament das „sichtbare Wort“ nennt. Nun verbinden sich aber bei Luther sowohl wie bei Zwingli und seinen Anhängern mit dieser Auffassung religiöse Motive besonderer Art, welche die zwischen ihnen bestehende Differenz bewirken. Die Geistigkeit Gottes und die Geistigkeit seines Verkehrs mit den Menschen ist ein Grundgedanke Zwinglis. Göttliche Kräfte an sinnliche Gegenstände gebunden zu denken gilt ihm als Aberglaube. Indem Christus ein unmittelbares Vertrauensverhältnis zwischen dem Menschen und Gott durch die Erlösung herstellt, hat er alle sinnlichen Stützen der Religion beseitigt. „Der Geist ists, der lebendig macht, das Fleisch ist nichts nütze.“ Brot und Wein im Abendmahl können demnach in keiner Weise Träger der Gnade Gottes sein, sie können nur auf diese Gnade hinweisen, wie denn Christus die heilige Feier ausdrücklich als „Gedächtnis“ seines erlösenden Leidens eingesetzt hat. Wertlos ist das Abendmahl deshalb durchaus nicht, um „leere“ Zeichen handelt es sich nicht sondern um bedeutungsvolle. Zwingli steht auch nicht an, die Worte Christi anzuwenden, daß Brot und Wein der Leib und das Blut Christi seien, oder daß, wer sie genießt, Christi Leib esse, Christi Blut trinke, sinnbildlich nämlich. Das Band zwischen dem Abendmahl und der göttlichen Heilsmitteilung war in diesem Sinne ein ganz loses. Christus ist bei der Gedächtnisfeier seines Leidens nicht anders gegenwärtig, als er überhaupt den Seinen nahe ist, die sich in seinem Namen versammeln. Zeitweilig hat Zwingli die Sakramente gar nicht als Sinnbilder göttlicher Gnadenmitteilung sondern als Verpflichtungszeichen der Gemeinde verstehen wollen. Hierin sind ihm die Zürcher Theologen nicht gefolgt. Aber Leo Jud beanstandet Calvins Bezeichnung des Brotes und Weines als Siegel und Beglaubigungen der göttlichen Gnadenverheißung, sinnliche Dinge könnten unmöglich geistige Realitäten beglaubigen. Bullinger liebt es zu erklären, daß der „Gläubige immer und überall den Leib und das Blut Christi esse und trinke“, denn das heiße nichts anderes als glauben.[74])

Luther konnte von seiner Heilslehre aus gegen die von Zwingli und seinem Kreis vertretene symbolische Deutung des Abendmahls kaum etwas einwenden. Das geistig-sittliche Gut

der Sündenvergebung konnte doch unmöglich an dem materiellen Brot oder Wein hängen, sondern nur an den durch dieselben veranschaulichten geistigen Gotteskräften. Allein, es war bei ihm daneben ein Motiv wirksam, welches sich mit Zwinglis Ideenzug kreuzen konnte. Der Kampf mit den Wiedertäufern hatte es in den Vordergrund gedrängt. Diese „Schwarmgeister" verkündigten ein unvermitteltes Wirken Gottes im individuellen Geistesleben, sie verachteten das äußere Wort um des inneren Wortes, das äußere Wort um enthusiastischen Gottesgenusses willen. Luther betonte ihnen gegenüber die Objektivität der göttlichen Gnadenkundgebung, die Göttlichkeit des äußeren Wortes und des Sakramentes. Die Zürcher waren keine Schwarmgeister. Sie bezeugten, daß der geschichtliche Christus und sein Evangelium der notwendige Anhaltspunkt des Glaubens, die alleinige Quelle des Heils sei.

Der Inhalt der geschichtlich-objektiven Heilsbotschaft schien ihnen Schutz genug zu sein gegen schwärmerischen Subjektivismus. Das genügte jedoch Luther nicht. Er glaubte, erst wenn das göttliche Heilswalten auch seiner Form nach an das äußere Werk oder an die sinnlichen Zeichen des Sakramentes gebunden, gewissermaßen in dieselben eingeschlossen sei, sei die Gefahr der Schwärmerei definitiv beschworen. Das Sakrament verhält sich dann zu den göttlichen Heilskräften nicht mehr wie das Sinnbild zu seinem Gegenstande, sondern wie die sichtbare Hülle zum unsichtbaren Kern. Daß Christus vom Brot und Wein gesagt hat: „dies ist mein Leib, mein Blut", wird nun von Luther so verstanden, daß tatsächlich der Leib Christi in jeder Partikel des Brotes sei, welches im Abendmahl gespendet und gegessen wird. Er setzt dabei voraus, daß der Leib Christi nach seiner Erhöhung in den Himmel die Fähigkeit besitze, überall da gegenwärtig zu sein, wo Christus wolle. — Das Bedenkliche dieser Theorie liegt nicht so sehr in der Phantastik einer solchen Vorstellung als darin, daß der geistig-ethische Charakter des Heils, der eigene religiöse Grundgesichtspunkt Luthers dadurch gefährdet erscheint. Es gibt dann noch ein anderes Gottesverhältnis als das des Glaubens, denn auch der Ungläubige berührt sich mit Christus persönlich im Abendmahl. Die ungeistige, unethische katholische Religiosität ist in der Sakramentslehre wieder in die evangelische eingekehrt. Nur die

Ablehnung der priesterlichen Machtvollkommenheit trennt schließlich noch Luthers Auffassung von der katholischen. Daß sie in schroffem Gegensatze zu derjenigen der Zürcher steht, ist einleuchtend.

Dem Schriftenstreit zwischen Luther und Zwingli über die richtige Auffassung des Abendmahles hatte die Vereinbahrung zu Marburg im Oktober 1529 ein Ende gesetzt. Nach Zwinglis Tode eröffnete Luther den Streit aufs neue durch ein an den Herzog Albrecht von Preußen gerichtetes offenes Sendschreiben, worin er in dem maßlosen Tone seiner Polemik über die „Schwarmgeister" in Zürich herfährt. Er identifiziert schlankweg die zürcherische mit der wiedertäuferischen. Das Schreiben bezweckt nichts geringeres als die Vertreibung der Anhänger von Zwinglis Lehre aus den Ländern des Markgrafen. Bullinger antwortet namens der zürcherischen Geistlichkeit ebenso würdig als bestimmt, nicht an Luther sondern an den Empfänger des Sendschreibens. Da Luther die zürcherische Abendmahlslehre für eine Neuerung erklärte, verbindet Bullinger seine Zuschrift an den Herzog mit der Übersetzung einer Schrift aus dem 9. Jahrhundert, in welcher er die zürcherische Denkweise dargestellt findet,[75]) wie er denn überhaupt des Glaubens ist, die ganze alte Kirche bis auf Papst Innocenz III. habe gelehrt wie die Zürcher. Gegen Luther macht er geltend, der Appell an die Gewalt sei des Mannes unwürdig, der sonst in geistlichen Dingen immer nur die heilige Schrift habe entscheiden lassen wollen. „Wir wünschen Luthers Ehre und guten Namen in keiner Weise zu schmälern oder zu verkleinern, verachten auch seine Lehre nicht und halten ihn für einen teuern Diener Gottes, durch den Gott vieles und großes in aller Welt gewirkt hat. Aber wir möchten ihn erinnern, daß er auch ein Mensch ist und daß nicht alles Geist ist, was er schreibt, redet und handelt, daß er auch irren kann und daß er seine armen Mitarbeiter im Werke Gottes nicht ganz verachten soll." Habe Gott ihn hochgestellt, so sollte ihn das demütig machen. Am meisten mußte es Bullinger schmerzen, daß Luther die Zürcher für Ketzer erklärte und daß er den im Dienst des Vaterlandes gefallenen Zwingli schmähte. Vor der heiligen Schrift seien die Zürcher rechtgläubig. Luthers Berufung auf die Tradition könne dagegen nichts beweisen und verrate, daß er der

katholiſchen Denkweiſe Konzeſſionen mache, wie das auch in ſeiner Deutung des Abendmahls zu Tage liege. Tote zu verunglimpfen, gelte ſelbſt bei Heiden für ſchändlich. Den Hinweis auf die Niederlage Zürichs als auf ein Gottesgericht widerlegt er in der bekannten Weiſe.

Eine Zeit lang ruhte nun der Streit. Als die Schweizer ihre Konfeſſion von 1536 ſamt den Erläuterungen dazu Luther durch Butzer überreichen ließen, antwortete jener freundlich. Bullinger ergriff die dargebotene Hand freudig, verhehlte Luther jedoch nicht, daß er eine ausdrückliche Anerkennung der zürcheriſchen Lehre im Gegenſatz zu ſeinen früheren Äußerungen erwarte. Der deutſche Reformator willfahrte nicht und brach im Jahre 1543 aufs neue gegen die Zürcher los in einem Privatbrief an den Buchdrucker Froſchauer, der ihm die neue lateiniſche Bibelüberſetzung der zürcheriſchen Theologen geſchenkt hatte. Die Zürcher Theologen, erklärt er, ſollten endlich einmal von ihrer läſterlichen Lehre, womit ſie die Leute zur Verdammnis führten, abſtehen. Er werde nicht aufhören gegen ſie zu beten und zu lehren, damit die Kirche dieſe falſchen, verführeriſchen Prediger loswerde. Weder er noch irgend welche Kirchen Gottes könnten mit den zürcheriſchen Predigern Gemeinſchaft haben. Bullinger war aufs ſchmerzlichſte betroffen. Er dachte an die Ehre der eigenen Kirche, an die Ehre Luthers ſelbſt und an die Zukunft der evangeliſchen Sache. Er klagt am 22. Juli 1544 Melanchthon: „niemals hat der Papſt ſo gegen uns gedonnert; unter uns ſind Viele, die Chriſtus mit wahrem Glauben umfaſſen, mit wahrer Religion, Liebe und einem rechtſchaffenen Leben verehren, den Antichriſt, den Aberglauben und alle Gottloſigkeit haſſen. Welch ein Ärgernis, wenn Viele über uns ſo dächten wie Luther! Die Rechte bedarf nicht ſo ſehr der Linken wie die Kirche der Eintracht in der Lehre. Daß doch ein ſo großer Mann in dieſer Weiſe ſich ſelbſt vergeſſen, ſich ſelbſt entehren kann! Wir ſind allezeit zur Eintracht geneigt.“ Bullinger wünſcht, Melanchthon möchte wenigſtens dies bewirken können, daß die ſächſiſchen Theologen die Schriften der ſchweizeriſchen leſen, ehe ſie dieſelben verdammen.

Das ſchlimmſte war übrigens nicht jener Privatbrief Luthers, ſondern ſeine bald darauf unter dem Titel „kurzes Bekenntnis vom

heiligen Sakrament“ erschienene Denkschrift, worin die Zürcher öffentlich der Ketzerei geziehen wurden und ihnen die Gemeinschaft der wahren Kirchen gekündet war. Wer wollte nicht zur Entlastung Luthers gerne alles geltend machen, was irgend beigezogen werden kann, die Schranken seiner Natur, die ihn hinderte, anders Denkende zu verstehen, gesundheitliche Verstimmungen, die Aufreizungen leidenschaftlicher Freunde, auch daß ein Mensch, der eine große Wendung der Zeiten in seinem Herzen durchkämpfte, eine andere Außenseite wird zeigen dürfen als die Alltagskinder. Dies und ähnliches sagten sich schon damals Luthers Anhänger, denen sein Verhalten peinlich war, Melanchthon, Butzer, auch Calvin. Daß aber selbst Bullinger, der schwer gekränkte, sich von solchen Empfindungen leiten läßt, verrät einen Edelsinn, der hohe Anerkennung verdient. Das „wahrhafte Bekenntnis“, welches er namens der zürcherischen Geistlichen im März 1545 zur Abwehr der Lutherschen Schmähungen herausgab, greift den deutschen Reformator nicht persönlich an. Wie dieser dazu gekommen, die Zürcher in dieser Weise zu behandeln, nachdem man sich doch gegenseitig anerkannt und sich christliche Liebe versprochen, das sei Gott anheimzustellen, der die Herzen kenne, der auch wisse, „daß die Zürcher keinen Haß und Unwillen gegen Luthers Person tragen und ihm alles gute gönnen.“ Die Widerlegung des Vorwurfs der Ketzerei durch den Nachweis, daß die zürcherische Kirche orthodox sei, auch im Punkte der Abendmahlslehre, bildete den Hauptinhalt der Schrift. Im Anhang und am Schluß wird das schmerzliche Bedauern darüber ausgesprochen, daß der böse Streit immer wieder erneuert werde und zwar des Abendmahls wegen, welches doch Christus gerade als Zeichen der Liebe und Eintracht unter seinen Jüngern eingesetzt habe. Gottes Gerichte lägen schwer auf der Zeit und die Feinde des Evangeliums seien übermächtig. Die Evangelischen hätten keine anderen Waffen als Gottvertrauen und Einigkeit. Die Zürcher könnten sich das Zeugnis geben, stets nach Frieden getrachtet zu haben. Sie seien auch ferner bereit, mit jedem, der in den Hauptpunkten des Bekenntnisses mit ihnen übereinstimme, Gemeinschaft zu pflegen, ohne sich an den Verschiedenheiten der Lehrausdrücke oder der Kultusformen zu stoßen; und sie lebten der Hoffnung, daß Luthers Anschuldigungen die

anderen Kirchen nicht gegen Zürich verbittern oder mißtrauisch machen würden. Als im folgenden Jahre die Kunde von Luthers Tode nach Zürich kam, schrieb Bullinger:[76]) „Ich hoffe, Luther ist glücklich gestorben; es ist an ihm vieles, was die Besten mit Recht bewundert haben. Auch die Männer der alten Kirche hatten ihre Fehler, so gut wie Luther, die göttliche Vorsehung wollte verhüten, daß man ihn zum Gott mache." Der Engländer Hooper schreibt von Zürich aus an Butzer:[77]) „Über Luthers Tod trauern die Diener der zürcherischen Kirche, indem sie nicht daran denken, daß sie einen Gegner und Schmäher, sondern daß sie einen Gesinnungs- und Bundesgenossen verloren haben. Das ist, wie ich meine, ein großes und wahres Anzeichen menschenfreundlichen, liebevollen Sinnes." Man wollte Luthers Größe nicht vergessen über dem Kleinen, das ihm ebenfalls anhing und durch das man in Zürich gelitten hatte.

Bullingers ausschließliches Verdienst war das gewiß nicht, aber man erkennt darin seinen Geist und tatsächlich besaß er, zumal seit Leo Juds Tode (1542) auf die zürcherische Geistlichkeit den weitaus größten Einfluß. In einer Zeit, wo theologische Meinungsverschiedenheiten die Gemüter zu erhitzen und die Nächstverbundenen zu entzweien vermochten, war es von hohem Wert, daß der angesehenste Mann der Zürcher Kirche durch Wort und Tat eine Weite des Herzens und der Anschauung bekundete, welche Verstimmungen und Vorurteile persönlicher Art ebenso überbot wie kleinliche Lehrstreitigkeiten. Ihn trifft keine Schuld an der Parteiung innerhalb der Reformation. Hat er dagegen geeifert, daß Luthers Person als unfehlbare Autorität behandelt werde, so hat er sich ebenso dagegen verwahrt, „Zwinglisch" genannt zu werden. Während des Kampfes mit Luther schreibt er einmal an einen Freund: „es handelt sich nicht um Luther, sondern um den wahren christlichen Glauben." Hinsichtlich der Lehre aber vertritt er den Grundsatz, daß man sich über nebensächliche Punkte vertragen solle, wenn man in der Hauptsache eins sei. Solche Einheit in der Hauptsache findet nach seiner Überzeugung zwischen der lutherischen und der zwinglischen Kirche tatsächlich statt. Der Sakramentsstreit betrifft einen Nebenpunkt. Es ist nie ein Zweifel in Bullinger aufgestiegen, daß die schweizerische Deutung des

Abendmahls als Sinnbild der Absicht Christi und der göttlichen Wahrheit entspreche und daß die lutherische Lehre von der körperlichen Gegenwart Christi im Abendmahl falsch sei. Dennoch erklärt er gegen Melanchthon, die Lutherischen hätten kein Recht und keinen Grund, die Schweizer von sich zu stoßen und zu verdammen, wenn ihre Lehre die wahre, die schweizerische aber eine Irrlehre wäre.[78]) Gemeinsam sei beiden Kirchen die „Lehre von der Buße und der Vergebung der Sünden im Namen Christi, gemensam seien die Dogmen der alten Kirche, der von Christus angeordnete Sakramentsgebrauch, das schuldlose Leben aus der Kraft Gottes und fromme Zeugen der göttlichen Wahrheit;" bei der Übereinstimmung in diesen Gütern und Kräften müsse man sich gegenseitig ertragen können trotz der Differenz hinsichtlich des Sakramentes.

Mit Melanchthon verstand sich Bullinger aufs Beste. Er begegnete hier einer ähnlichen persönlichen Stimmung, wie er sie besaß. Sie standen im Briefwechsel und zwar nicht nur damals, als er ihn mit anderen Freunden des kirchlichen Friedens bat, Luthers aggressiven Eifer zu kühlen. Öfter empfahl er ihm zürcherische Studierende, welche nach Wittenberg reisten, und kann ihm mehrmals für freundliche Aufnahme derselben danken. Die beiden Männer hatten eine verwandte Aufgabe. Sie waren beide berufen, Erhalter und Wahrer religiöser Reformationen zu sein, die geistesmächtigere Schöpfer hinterlassen hatten, und Beide hatten die politische Situation gegen sich. Die Evangelischen Deutschlands waren im Religionskrieg unterlegen gerade wie diejenigen der Schweiz. Auf jenen lastete die Macht des katholischen Kaisertums, auf diesen das Übergewicht der katholischen Orte im Bunde. Wie Bullinger auf dem Boden Zürichs und der Schweiz die Aufgabe löste, wissen wir. Er läutert und bildet die Geistlichkeit, er festigt die Obrigkeit, er einigt das Volk durch das Band gemeinsamen Glaubens und gleichen sittlichen Empfindens, das alles trägt, und erhält es durch die eigene kraftvolle, in sich gegründete Persönlichkeit. Es ist ein Wirken im engen Kreise, aber was da geworden ist, bringt in die Weite. Die politische Situation hindert die Ausdehnung des politisch-kirchlichen Baues, aber das Licht eines schlichten, ernsten, männlichen Christentums leuchtet von hier hinaus

in die Welt und fällt in manches Herz, und der Bruderſinn greift über alle Grenzen der Völker und ſchafft ein Abbild jener univerſalen Gemeinde, die das Ziel des ganzen Lebens und Strebens der Menſchheit iſt. Und Melanchthon? Vergebens ſucht man bei ihm ein Lebenswerk von ähnlicher Einheit und organiſcher Entwicklung. Er erſcheint von Anfang an in eine Fülle von Beziehungen verwickelt, die ihm die Konzentration auf einen Punkt unmöglich machen. Sein öffentliches Leben iſt eine Kette von Kompromiſſen, in denen er weſentliche Güter preis gibt ohne entſprechenden Gewinn, vor allem ohne den Frieden zu erlangen, um den es ihm vor allem zu tun war. Man hat, nicht mit Unrecht, den Mangel an perſönlicher Kraft bei ihm beklagt. Aber ob Bullinger, der ihm hierin ſo ſehr überlegen war, an ſeiner Stelle einen geiſtigen Bau im großen Stile zu errichten vermocht hätte? Bullingers Arbeit ruhte auf dem Volk, welches den evangeliſchen Glauben und Gottesdienſt wollte. Und wenn ſich auch das Volk in der Regel nur durch den Mund des Rates äußerte, ſo mußten dieſe doch in allem, was ſie beſchloſſen und unternahmen, der Zuſtimmung des Volkes gewiß ſein, welches im Notfalle mit Gut und Blut für ſeine Religion und Kirche einzutreten hatte. Melanchthons Werk ruhte allein auf den Fürſten und Theologen, die Kriege der Evangeliſchen Deutſchlands führten Söldner. Dies gab dem Wirken der beiden Männer eine verſchiedene Richtung. In der Schweiz trug die Volksgemeinde in letzter Linie ihr religiöſes und politiſches Schickſal in ſich ſelbſt. In Deutſchland waren es die Theologen- und Fürſtenkongreſſe, mit ihrer gelehrten und politiſchen Diplomatie, welche die inneren und äußeren Schickſale der Reformation entſchieden. Wohl hielten auch die Schweizer Kirchen im Jahre 1536 ihren Kongreß zu Baſel und vereinbarten eine theologiſche Lehrformel; es geſchah dies unter hervorragender Beteiligung Bullingers angeſichts des vom Papſte zu berufenden allgemeinen Konzils. Allein Bullinger hat jederzeit die Anſicht feſtgehalten, es handle ſich dabei um ein Bekenntnis der Gemeinde durch den Mund ihrer Vertreter. Er fordert, die Geiſtlichen müßten der Gemeinde erklären können, was ſie bei ihren Verſammlungen vereinbarten, und dies müſſe derart ſein, daß die Gemeinde es zu billigen vermöge. Wenn die deutſchen Theologen

und Fürsten sich einreden konnten, die Kirchen geeinigt zu haben, sobald es ihnen gelungen war, unter sich eine Lehrformel zu vereinbaren, so war Bullinger der Meinung, daß nun erst die Hauptaufgabe zu lösen sei, nämlich das Denken und Empfinden des Volkes für den vorgeschlagenen Lehrausdruck zu gewinnen. Dies hatte selbstverständlich zur Voraussetzung, daß die Geistlichen ihre eigene freie Überzeugung darin wiederfanden, es waren daher Eintrachtsbeschlüsse, welche auf Zweideutigkeiten in den Worten basierten, von vornherein ausgeschlossen. Das ist der prinzipielle Grund, warum sich Bullinger den Religionsgesprächen gegenüber, welche von Deutschland aus auch den schweizerischen Theologen zugemutet wurden, ablehnend verhielt. Es kamen praktische Gründe dazu. Schon Luther pflegte bei solchen Verhandlungen fest auf seiner Anschauung zu beharren. Seit aber das schweizerische Bekenntnis vom Augsburger Religionsfrieden ausgeschlossen worden war und die lutherischen Theologen wiederholt in offizieller Weise ihr Verdikt über die Lehre der Schweizer ausgesprochen hatten, konnte für diese vollends keine Aussicht auf Entgegenkommen von Seite der Gegner bestehen. Dies hielt Bullinger Calvin und Beza entgegen, als diese im Jahre 1557, in der Absicht, für die bedrängten Evangelischen Frankreichs von den deutschen Protestanten Unterstützung zu gewinnen, geneigt waren, diesen ein Religionsgespräch zuzugestehen.

Der Virtuose der Religionsgespräche war der Straßburger Theologe Martin Butzer, die seltsame Verbindung eines tiefen Menschen und Denkers und eines begabten, unendlich rührigen Diplomaten. Er hielt sich berufen, die evangelischen Kirchen, welche durch die Abendmahlslehre und persönliche Verstimmungen ihrer Führer getrennt waren, zu einigen. Bullinger teilt mit ihm den Schmerz über den Riß, welcher durch die Kirchen der Reformation ging, anerkannte die Reinheit seiner Motive, allein die Betriebsamkeit des Straßburgers war ihm unangenehm und seine Geschmeidigkeit unheimlich. Er meint einmal, Butzer tue besser, in seiner Berufsstellung zu arbeiten, statt unruhig in der Welt umherzureisen. Er fürchtete seine Überredungskunst und nicht ohne Grund. Tatsächlich haben die Unionsbemühungen Butzers wenig erreicht, was Bullinger erfreuen konnte. Die innere Ent-

zweiung der Berner Kirche, die Schwächung der Baslerischen, die Zurückdrängung der schweizerischen Reformation in Süddeutschland waren großenteils sein Werk. Und daß Butzers „Concordie“ mit Luther und seinem Kreise, welche auf der zwiefachen Deutbarkeit eines Wortes ruhte, Bullinger einen peinlichen Eindruck machte, ist bei der Klarheit und Wahrheit seines Charakters selbstverständlich, läßt sich überdies aus mehrfachen Andeutungen seiner Briefe nachweisen.

Aber was tat denn Bullinger für die Vereinigung der Kirchen? Er war der Ansicht, die Union müsse dadurch angebahnt werden, daß man sich auf beiden Seiten überzeuge, man sei in der Hauptsache eins, und daß man, mit Überwindung aller Leidenschaftlichkeit im Verkehr, sich gegenseitig anerkenne. Er glaubte, das werde besser erreicht durch Druckschriften und Briefe, als durch Religionsgespräche, bei denen gar leicht Rechthaberei und Ehrgeiz die besten Absichten zerstörten. Ein großer Teil seiner Veröffentlichungen steht im Dienste dieser Bestrebung, insbesondere die kurzen Darstellungen des evangelischen Glaubens, von denen er mehrere verfaßt hat. Widmungen an Fürsten, Stadtobrigkeiten, einflußreiche Persönlichkeiten verfolgen denselben Zweck. Es ist seine Absicht, eine möglichst verbreitete öffentliche Meinung zu Gunsten gegenseitiger Anerkennung zu erzeugen. Es ist dies so zu sagen ein republikanischer Weg. Daß es auf lutherischer Seite Fanatiker gab, welche diese seine Bemühungen durch Erwirkung obrigkeitlicher Verbote gegen seine Schriften lahmlegten, hat ihn aufs tiefste geschmerzt.

Zwischen den schweizerischen Kirchen bestand die Einheit in der Sache, auf die es Bullinger allein ankam. Im Punkte des Abendmahls fand sie im Jahre 1549 einen öffentlichen Ausdruck durch die Züricher Consensformel, welche Calvin herbeigeführt hatte. Dieser vermochte es, dem Abendmahl auf Grund der symbolischen Fassung eine reichere religiöse Beziehung zu geben, als es innerhalb der Zwinglischen Tradition möglich war. Bullinger konnte zustimmen, da hier der geistige Charakter der Religion, welcher ihm bei der lutherischen Lehre gefährdet schien, vollkommen gewahrt war.

Die Haltung Bullingers in den Streitigkeiten mit den Lutheranern erhöhen die Hochachtung für den trefflichen Mann, dessen geistige Bedeutung wächst, je näher man ihn kennen lernt.

5. Persönliches.

Goethe hat einem Zürcher Geistlichen des 18. Jahrhunderts das schöne Zeugnis gegeben, er gehöre zu den seltenen Menschen, deren äußerer Beruf mit dem inneren vollkommen übereinstimme.[79]) Dieses Zeugnis gebührt in nicht geringerem Maße dem Zürcher Geistlichen des 16. Jahrhunderts, von welchem diese Blätter handeln. Bullinger war Pfarrer durch Naturanlage und aus sittlichem Willen. Er brachte für jede Seite dieser Berufsstellung ungewöhnliche Fähigkeiten und eine gewaltige Energie mit und verstand die Aufgabe des geistlichen Amtes in einem großen Stile. Es gab keine Betätigung seiner unendlich aktiven Natur, welche er nicht den religiösen und sittlichen Zielen seines Berufes eingeordnet hätte.

Vor allem gilt das von der Arbeit seiner Feder. Seine Briefe, welche zusammengenommen seine Druckschriften an Umfang bei weitem übertreffen, sind durchweg geistliche Unterredungen, das geistliche in jenem weiten Sinne verstanden, wo alle Angelegenheiten des Christen und des Reiches Gottes darunter fallen. Das Religiöse und Sittliche bedeutet nämlich für die Männer der Reformationsepoche in keiner Weise eine Verengung des Lebens, sondern es geht ihnen auf der Höhe dieser Motive erst der Sinn für das allgemein-menschliche auf. Bullingers veröffentlichte Schriften schließen sich zum guten Teil unmittelbar an seine geistlichen Amtsfunktionen an, insbesondere die Predigten und die Kommentare. Die Predigten, meist in größeren Sammlungen erschienen, vermitteln das gesprochene Wort des Kanzelredners einem weiteren Kreise. Der Herausgeber hat sie demgemäß der individuellen Züge entkleidet. Mit einigen Sammlungen möchte er auch ungeübten Geistlichen dienen, welche sich an Musterpredigten zu bilden wünschen. Andere wie die beliebten hundert Predigten über die Apokalypse des Johannes, welche ursprünglich lateinisch herausgegeben, dann aber ins Deutsche, Französische und Englische übersetzt wurden und die noch zahlreicheren über das Buch des Propheten Jeremia enthielten fortlaufende Bibelerklärung in losem Rahmen. Die Form der Predigt bot dem Schriftaus-

leger den Vorteil, daß er ſich im Intereſſe der Erbauung vom unmittelbaren Gedankenkreiſe ſeines Textes entfernen durfte.

In den Kommentaren verwehrt ſich Bullinger dies. Er folgt hier dem Wortlaut und Gedankengang der Schrift genau, in der Abſicht den Text nach Form und Inhalt dem Verſtändnis völlig zu erſchließen. Man wird an den Unterſchied der Homilien und Kommentare in der alten Kirche erinnert. Bullinger hielt die Mitte zwiſchen den knappen Fußnoten, mit denen Erasmus den Schrifttext begleitete, und der entgegengeſetzten Manier Anderer, welche ihre Kommentare mit dem Inhalt ihrer Predigten beſchwerten. Melanchthon rühmt daher, daß er beim Text bleibe. Die mehrfachen Neuauflagen, welche dieſe Publikationen Bullingers erlebten, zeigen, daß er den richtigen Weg eingeſchlagen hat. Indeſſen verdanken ſie ihren Erfolg nicht blos ihren formellen Vorzügen. Der Ausleger übt ſeine Kunſt, Schrift durch Schrift zu erklären, meiſterlich. Der Inhalt, an dem ihm allein gelegen iſt, empfängt Licht aus analogen Stellen, Gedanken, Situationen der Bibel, in zweiter Linie auch der Kirchenväter, endlich der Profanſchriftſteller. Alles wird auf dieſe Weiſe lebendig und wahr. Die Vorausſetzung, daß die heilige Schrift zu jeder Generation ſpricht, wird ſo praktiſch bewährt. Das der Text das Fremde und Ferne verliere, um dem Leſer nahe zu kommen, ſein eigen zu werden, iſt das Ziel, welches der Exeget Bullinger ſich ſtellt. Es iſt kein anderes als das des Predigers Bullinger. Und wie dieſer weniger ergreifen möchte als überzeugen, durch Wahrheit zur Gewißheit, nicht durch Gewißheit zur Wahrheit führt, ſo fällt auch bei der Bibelerklärung der Nachdruck auf das Verſtändnis. Bei bloß theoretiſchen Frage hält ſich dagegen Bullingers Exegeſe nicht auf. Über die jeweilen richtige Lesart läßt er ſich gerne von Erasmus belehren, über den Autor einer Schrift zu disputieren, überläßt er denen, die mehr ihre Neugierde als ihr frommes Bedürfnis zu befriedigen wünſchen.[80]) Immerhin iſt es ihm nicht unwichtig zu beachten, daß Johannes die Doketen, Beſtreiter der menſchlichen Leiblichkeit Chriſti, zu Gegnern hatte, weil dadurch auf einzelne ſeiner Stellen Licht fällt. Ungeſcheut geſteht er, daß er ſich die Arbeiten Anderer zu Nutze gemacht habe, aber eine bloße Kompilation aus anderen exegetiſchen Werken ſind Bullingers

Kommentare durchaus nicht. Auch das ist anerkennenswert, daß er sich nicht ohne weiteres an eine der bestehenden Bibelübersetzungen angeschlossen hat, sondern den griechischen und hebräischen Text in eigener Fassung wiedergibt. Bullinger bearbeitete so fast alle Bücher des neuen Testamentes und einen Teil des alten. Einzelne Stücke seiner Kommentare sind ihres belehrenden oder erbaulichen Charakters wegen separat herausgegeben worden, so das 2. Kap. des 2. Briefes an die Thessalonicher, wo Bullinger wie in den Predigten zur Apokelypse die öffentlichen Zeitverhältnisse im Hinblick auf das Ende der Welt aus der heiligen Schrift beleuchtet. Andere Erzeugnisse seiner überaus fleißigen Feder, wie die „Summa der christlichen Religion" und die „Katechesis" dienen dem höheren Unterricht, wieder andere der Begründung und Verteidigung der evangelischen Wahrheit und Kirche gegen Mißdeutungen oder Angriffe. In jenen polemischen Schriften, die Bullinger gegen Katholiken wie Cochleus oder gegen Lutheraner wie Brenz und Andreae gerichtet hat, ist ihm die Begründung und Befestigung der Wahrheit immer wichtiger als die Besiegung des Gegners.

In einer gewissen Selbständigkeit gegenüber dem Aufgabenkreis des christlichen Amtes stehen Bullingers historische Arbeiten. Sie sind Erzeugnisse seiner Muße. Schon in Kappel schrieb er eine Beschreibung der Kirche und des Klosters. Mancherlei historische Stoffe beschäftigten ihn späterhin, z. B. eine Geschichte der Päpste, das Wichtigste aber sind seine Werke zur Schweizergeschichte, unter denen die Darstellung der zürcherischen Reformation von 1519—1532 die erste Stelle einnimmt. „Als Augenzeuge und Mithandelnder, in einer Stellung, die ihm den Zutritt zu den besten und den amtlichen Quellen verschaffte und einen gründlichen Einblick, auch in die größeren Verhältnisse der Welt und des Lebens ermöglichte, hat Bullinger hier ein Werk geschaffen, welches eine unschätzbare Quelle für die Geschichte dieser Epoche ist." [81]) Die kirchliche Lebensstellung des Verfassers verrät sich jedoch auch hier. Nicht als wären die Tatsachen durch den Parteistandpunkt getrübt oder gar entstellt, vielmehr hat Bullinger, „soweit es die damalige Polemik gestattete, auch dem Gegner Gerechtigkeit widerfahren lassen." Wohl aber muß in seiner

Hand die Geschichte der Reformation zur Verteidigung der Reformation werden, ebenso machen sich die religiösen und ethischen Motive seiner Geschichtsauffassung geltend, das religiöse, wonach die Weltgeschichte das Weltgericht ist, und das ethische Lebensideal. Dies gilt auch von den ganz vereinzelten aber wertvollen Dichtungen Bullingers. Neben dem Gebetslied: „O heilger Gott erbarme dich", welches er unter dem Eindruck der Niederlage von Kappel verfaßte, ist besonders das im Jahre 1526 gedichtete „Spiel von der edeln Römerin Lucretia und dem standhaften Brutus" zu nennen. Das Stück, welches ohne Wissen des Verfassers in Basel gedruckt und aufgeführt wurde, illustriert die Notwendigkeit einer guten, gerechten Obrigkeit und bekämpft den Söldnergienst. Ein Kenner[82]) rühmt die scharfe Charakteristik der Figuren und die dramatische Anlage und Diktion des Stückes. „Bullingers Lucrezia und Brutus gehört zum Trefflichsten, was die Schweiz neben Manuel im 16. Jahrhundert an Dramen besitzt." Die Fühlung mit dem klassischen Altertum hat er auch später nicht verloren. Bei seinem vorzüglichen Gedächtnis — die Äneide wußte er ganz auswendig — begleiteten ihn die Schriftsteller, die er in seiner Jugend gelesen hatte, durchs ganze Leben. Er hat aber auch dann und wann aufs neue nach ihnen gegriffen, soweit seine außerordentlich angefüllte Zeit es gestatten mochte. Ein Basler Freund muß ihm im Jahre 1549 die Satyren des Persius besorgen. Eine seiner Liebhabereien, vielleicht die einzige, die er besaß, war die Sammlung antiker Münzen.[83]) Seine Hauptlektüre bildete natürlich die Bibel, gerne versenkte er sich immer wieder in die Kirchenväter, während er nicht den Anspruch macht, mit der theologischen Literatur seiner Gegenwnrt auf dem Laufenden zu sein. Sterbend tröstet er sich und seine Freunde mit Bibelworten und Hymnen des Prudentius.[84])

Intime Blicke in Bullingers Leben gewährt sein Diarium,[85]) welches selbstverständlich nicht für die Öffentlichkeit bestimmt war. Es begleitet mit seinen wöchentlichen oder doch monatlichen Aufzeichnungen seinen ganzen Lebenslauf. Der Pfarrer unterläßt nicht, die Texte seiner Predigten, wenigstens summarisch, anzumerken und die Titel seiner Veröffentlichungen aufzuführen. Die Ereignisse in der Familie, Geburten, Taufen und Patenschaften,

Heiraten, Todesfälle und die poetischen Nachrufe an die Verstorbenen sind mit treuherziger Vollständigkeit verzeichnet. Interessant sind die Namen der Gäste aus allen Ländern, zum Teil von höchstem Range, welche in das Pfarrhaus Großmünster kamen, um Angelegenheiten des Glaubens und der Kirche mit Bullinger zu besprechen. Von ihnen sind zu unterscheiden die Religionsflüchtlinge aus Italien, Deutschland, England, welche nicht selten mit ihren ganzen Familien auf unbestimmte Zeit Gastfreundschaft genossen, und die Pensionäre, die um ihrer Studien willen in Zürich weilten und von ihm Privatunterricht erhielten. Auch der Ferienaufenthalte ist nicht vergessen, deren der Leiter der Kirche Zürichs bei seiner ungeheuren Arbeitslast bedurfte; das eine Mal ging er, begleitet von einigen Freunden, ins Bad Urdorf in der Nähe der Stadt, andere Male mit seiner Familie nach Geyrenbad im zürcherischen Gebirge. Den Heimkehrenden ehrten die Freunde und der Magistrat mit Geschenken, hauptsächlich silbernen Bechern, nach der Sitte der Zeit. Selbstverständlich erwähnt das Tagebuch die Krankheiten, welche in Bullingers Haus einkehrten, insbesondere die Pest im Jahre 1564 und 65, welche die Hausmutter und drei Töchter hinwegraffte und auch den Hausherrn aufs Krankenlager warf; wider alles Erwarten der Ärzte genas er. Einen breiten Raum im Diarium nehmen die politischen Ereignisse ein; der Verlauf des französischen Religionskrieges wird fast lückenlos, wie in einer Chronik, beschrieben, ebenso der Kampf der Niederlande gegen den Herzog Alba. Das Herz des Vorstehers der zürcherischen Kirche kämpfte mit für die Sache Gottes und der Freiheit. Zuweilen wird im Zusammenhang mit den historischen Ereignissen der „Zeichen am Himmel" gedacht. Er tadelt, daß Melanchthon an Astrologie glaube, etwas gewisses lasse sich nicht aus den Sternen schließen, aber die Kometen sind ihm dennoch Wahr- und Mahnzeichen, die nicht unbeachtet bleiben sollen. Seltsam heben sich von den Mitteilungen über die großen Weltereignisse, die breiten Aufzeichnungen über das Wetter und die statistischen Angaben über den Preis der landwirtschaftlichen Produkte ab. Hier schreicht der Naturfreund, aber auch der Ökonom, der sein Salarium in Naturalgaben erhielt. In einer Beziehung täuscht das Tagebuch. Es gönnt

uns auch nicht den flüchtigsten Blick in das innere Leben des Verfassers. Es ist eine Materialsammlung von ähnlicher Objektivität, wie diejenige gewesen sein mag, welche er während vierzig Jahren für seine helvetische Geschichte zusammentrug. Man kann sich keinen größeren Gegensatz zu Augustins Konfessionen denken.

Bullinger gehörte zu denjenigen Naturen, welche ihr Gemüt verhüllen; will man es belauschen, muß man sich in den Briefen an die Freunde umsehen, wo es zuweilen ungeahnt hervorbricht. Am unbefangensten muß es sich im Kreise der eigenen Familie geäußert haben.

Man erwartet bei Reformatoren ein ideales Familienleben. Auch bei Bullinger täuscht diese Erwartung nicht. Von seiner Gattin ist bekannt, daß sie den Drang wohlzutun mit ihm teilte. Sie schrieb in seiner Art und in seinem Sinn an ehemalige Hausgenossen, Verwandte und Kinder mahnend, tröstend, zum Gottvertrauen ermunternd. Elf Kinder entsprangen der Ehe, von denen jedoch nur 3 Söhne und 4 Töchter das erwachsene Alter erreichten. Die 2 ältesten Söhne wurden Geistliche, der dritte trat in die Dienste des Landgrafen von Hessen und kam auf einem Kriegszug gegen Frankreich um. Die Töchter verheirateten sich mit angesehenen Männern. Die Theologen Lavater, Simmler, Zwingli, ein Sohn des Reformators, wurden seine Schwiegersöhne. Wie ein Patriarch waltete er unter Kindern und Enkeln. Bei festlichen Veranstaltungen im Hause trat auch der Humor zu Tage, welcher dem sachlichen Manne sonst nicht eigen war. Die ökonomische Situation der Familie war bescheiden. Bullingers Vater hatte sein ansehnliches Vermögen in den Kriegswirren eingebüßt und die unbegrenzte Hülfsbereitschaft des Pfarrers am Großmünster war nicht der Weg, um Schätze zu sammeln. Vermögliche Freunde, die er sich zu Dank verpflichtet hatte, versäumten daher nicht, ihm mit Geschenken beizustehen. Dagegen hat er manche reiche und kostbare Gaben, die ausländische Fürsten und Standespersonen ihm in Anerkennung geleisteter Dienste zustellten, zurückgesandt, mit der Erklärung, daß das zürcherische Gesetz die Annahme ausländischer Pensionen verbiete, und daß er, der grundsätzliche Bekämpfer des Söldnerdienstes, sich nicht dem

Schein aussetzen dürfe, als beanspruche er für sich eine Ausnahme. In einzelnen Fällen konnte ihn der Rat bestimmen, Gaben anzunehmen.

Ein Mann von so liebevollem, treuem Sinn wie Bullinger, mußte warme Freunde haben. Wir wissen, mit welcher Liebe die Engländer, welche bei ihm gewesen waren, und die jungen Geistlichen Zürichs an ihm hingen. Mit der Zuneigung verband sich die ehrfurchtsvolle Dankbarkeit für das, was er den Schweizer Kirchen und der evangelischen Kirche überhaupt war. Es kommt trotz des feierlich antiken Stiles aus dem Herzen, wenn sie ihn die Zierde Europas, die Hoffnung Helvetiens, den Wagenlenker der Kirche der Gegenwart nennen. Als der schon tot geglaubte von der Pest genas, da schrieb der treuherzige Keßler von St. Gallen: „mir brachen Freudentränen aus den Augen bei der Nachricht.“ Entstanden ja unter Bullingers Freunden Differenzen, so war er den alle liebten und verehrten, der berufene und auch meist erfolgreiche Vermittler. Die Zürcher Freunde sah er zuweilen bei bürgerlichen Festen, an denen der weltoffene, ehrbarer Geselligkeit nicht unholde, gerne teilnahm.

Erstaunlich ist das Maß von Arbeit, welches er zu bewältigen vermochte. Er hatte teil an der Arbeitskraft der Männer des Renaissance- und Reformationszeitalters. Dennoch kehrt nicht selten der Seufzer wieder: ich erliege fast unter den Geschäften. Schwerer als die Arbeitsmenge drückte ihn die Verantwortung, die mit dem Wachsen seines Einflusses immer größer wurde, und der Widerstand, der seinen besten Absichten namentlich von lutherischer Seite entgegentrat. Sein unbedingtes Gottvertrauen stärkte ihn.

War Bullinger eins mit seinem Berufe, so war er auch eins mit sich selbst. Dieser Charakter macht in hohem Maße den Eindruck der Geschlossenheit, Sicherheit, Festigkeit. Ein ruhiges Temperament mochte mithelfen, aber der starke Wille der Selbstbeherrschung kam hinzu. Die hohe Gestalt mit den feinen Zügen, dem ruhigen sicheren Blick und dem stattlichen Vollbart, wie alte Bilder sie uns vor Augen stellen, machte den Eindruck des edel Männlichen. Die Keulenschläge Luthers, wie die Geißelhiebe Calvins waren unter seiner Würde. Er hat den letzteren einmal in seiner

ernſten und freundlichen Weiſe darauf aufmerkſam gemacht, daß Leidenſchaftlichkeit nie reine Siege erfechte.

Die Einheit Bullingers mit ſich ſelbſt beſtätigt ſich bei einem Überblick über ſein Leben. Er iſt, ſolange wir ihn kennen, allezeit derſelbe. Der 20jährige „Schulmeiſter“ von Kappel, der die heilige Schrift auslegt, Lehr- und Troſtbriefe ſchreibt, ſich an der Natur und an Geſchichtsſtudien ergötzt, beſcheiden aber freimütig mit Größeren, liebevoll und liebenswürdig mit Gleichgeſtellten und unter ihm Stehenden verkehrt und wie von ſelbſt, ohne Kampf und Lärm die Reformation des Kloſters herbeiführt, — das iſt ſchon der ganze Bullinger, wie er in den Tagen ſeines größten öffentlichen Wirkens an der Spitze der zürcheriſchen Kirche vor uns ſteht. Zürich konnte damals keinen unfertigen Mann brauchen. In der geſchichtlichen Aufgabe, die ihm zufiel, war jene Einheit des Weſens ſeine große und heilſame Kraft. Die Empfindung des Providenziellen drängt ſich auf.

Richtet man jedoch den Blick weiter, ſo erheben ſich Bedenken. Als Bullinger den Schauplatz verließ, hatte Zürich bereits ſeine führende Stellung in der ſchweizeriſchen Reformation an Genf abgetreten. Bullingers mehr als vierzigjähriges Wirken hat die Kirche Zürichs nicht davor bewahrt, allmählich in Doktrinarismus und Geſetzlichkeit zu verſinken. Man wird billiger Weiſe erwägen, daß die ſoziale Geſtalt des evangeliſchen Lebens, die Zwingli geſchaffen hatte, zu innig mit der republikaniſchen Staatsform verwachſen war, um auf andere Länder übertragbar zu ſein. Man wird ſich ſagen, daß Erkaltung und Veräußerlichung des religiöſen Lebens mehr oder weniger das Schickſal aller Reformationskirchen geweſen iſt. Und man wird finden, daß es ungerecht ſei, an einen Menſchen den abſoluten Maßſtab legen zu wollen. Freilich; aber wenn ein Blick auf Bullingers Schranke uns im Verſtändnis ſeines Weſens zu fördern vermag, ſo wird er nicht unberechtigt ſein. Bullingers Größe liegt auf dem ſittlichen Gebiet. Er ſteht in ſeiner Zeit als eine Macht des Ernſtes, der Wahrheit, der Liebe und als ein Beiſpiel treueſter Hingabe an eine ideale Aufgabe. Er iſt einer der edelſten Charaktere ſeines Jahrhunderts. Das Schweizervolk ehrt ihn als einen ſeiner beſten Männer. Nicht ebenſo groß iſt aber ſeine religiöſe Bedeutung. Er gehört

nicht zu jenen Auserwählten, die aus den Tiefen neuen Gotterlebens den Menschen unerschöpfliche Lebensmotive, Kräfte, die durch Jahrhunderte fortwirken, zu schenken vermögen.

In den letzten Jahren seines Lebens war Bullinger oft vom Gefühl der Vereinsamung gedrückt. Die Zeugen der ersten großen Tage der Reformation waren alle vor ihm dahin gegangen. Arbeit hielt ihn frisch. Allein ein Steinleiden, das von 1566 an in Zwischenräumen immer wiederkehrte, bereitete ihm viele Schmerzen und zehrte an seiner Kraft. Die Liebe der Seinen und die Fürsorge seiner jüngsten Tochter, welche bei ihm geblieben war, erheiterte sein letztes Lager. Am 26. August 1575 versammelte er die Geistlichen der Stadt und die Professoren der Theologie, um von ihnen Abschied zu nehmen, dem Rat sandte er seinen letzten Gruß schriftlich. Am 17. September verschied er.

Anmerkungen.

1. (S. 1). Konrad Pellikan Chronikon von 1544. Herausgegeben von E. Riggenbach. S. 124—125.

2. (S. 1). H. Bullinger hat seinen Lebenslauf selbst skizziert in seinem Diarium, das eben jetzt von Prof. Dr. Egli herausgegeben wird. Als Anhang ist dieser Ausgabe die Vita, eine kürzere autobiographische Aufzeichnung, beigefügt.

3. (S. 1). Nach H. Bullingers, Reformationschronik. I, 16 ff.

4. (S. 2). Über Johannes Bullinger siehe Prof. Dr. Egli, Analecta Reformatoria. Zürich 1901. II, 161 ff.

5. (S. 2). Über die Schule zu Emmerich und die Universität Köln orientiert im Zusammenhang mit Bullingers Aufzeichnungen Carl Krafft in den Beiträgen zur niederrheinisch-westfälischen Kirchen-, Schul- und Gelehrtengeschichte. Elberfeld 1870.

6. (S. 4). An Rudolf Asper, 30. November 1523; im Auszug bei E. Pestalozzi, Heinrich Bullingers Leben. S. 28 ff.

7. (S. 9). Von dem unverschampten fräfel, ergerlichem verwirren und unwahrhafftem leeren der selbsgesandten Widertäufern vier gespräch Bücher zu verwarnen den einfalten. 1531.

8. (S. 10). Abgedruckt bei E. Pestalozzi. S. 580 ff.

9. (S. 11). Vergleichung der uralten und unser zyten Kätzerye. Zu warnen die einfaltigen Christen durch Octavium Florentem beschrieben. Juni 1526.

10. (S. 12). Bullingers Schrift trägt den Titel: de origine erroris in divorum ac simulacrorum cultu 1529; diejenige des Laktanz: de origine erroris. Letztere ist genau genommen keine besondere Schrift, sondern das zweite Buch der divinae institutiones.

11. (S. 12). De origine erroris in negotio eucharistiae ac missae 1528.

12. (S. 13). Der vollständige Titel lautet: Der alt Glaub. Das der Christenglaub von anfang der wält gewärt habe, der recht waar alt und ungezwyflet glaub sye, klare bewysung Heinrychen Bullingers 1539. (Nach dem Diarium ist die Schrift 1537 verfaßt.)

656782 A

13. (S. 14). Die Stelle des Eusebius findet sich in seiner Kirchengeschichte lib. I, cap. 4 und Bullinger hat sie seiner Schrift: perfectio christiana 1551 als Anhang beigegeben. Sie legiert mit den Worten: Si quis homines justitiae testimonio decoratos ab ipso Abrahamo ad primum usque hominem ipsis operibus etsi non nomine Christianos fuisse dixerit, a veritate certe non aberraverit. Abraham hatte schon die wahre Religion, nämlich die des Glaubens, führt Eusebius weiter aus, sich an Paulus anlehnend. Er schließt: Ergo restauratio illa pietatis, quae per Christi est nobis tradita doctrinam, nec nova nec peregrina sed prima et sola vera est. (Zitiert nach dem Wortlaut bei Bullinger).

14. (S. 15). Von dem einigen und ewigen Testament oder Pundt Gottes, Heinrychen Bullingers kurzer Bericht; ohne Jahreszahl, nach dem Diarium 1535 verfaßt.

15. (S. 16). Ratio studiorum sive de institutione eorum qui studia literarum sequuntur. Die Schrift wurde von Bullinger 1527 verfaßt, 1532 gab er das Manuskript an Berchtold Haller in Bern. 1594 gab Bullingers Schwiegersohn, Ulrich Zwingli das Büchlein mit einigen eigenen Zusätzen in Druck.

16. (S. 16). „Ratio seu methodus compendio perveniendi ad veram theologiam" lautet der genaue Titel des „Compendium". In der Leidener Erasmusausgabe von 1703 findet es sich im 5. Band, S. 75 ff.

17. (S. 16). Die Paraclesis i. e. exhortatio ad christianae philosophiae studium in der Leidener Ausgabe des Erasmus, V, 138 ff.

18. (S. 17). Zwinglii opera, I, 268.

19. (S. 19). Melanchthons Loci lagen damals Bullinger in der 1. Auflage von 1521 vor.

20. (S. 21). In einem Brief an Chr. Stilz in Wildberg in der Simmlerschen Sammlung auf der Züricher Stadtbibliothek; im Auszug abgedruckt bei Sal. Heß, Erasmus in Rotterdam II p. 207.

21. (S. 21). Im Kommentar zum Brief an die Römer vom Jahr 1535 zu Kap. 6.

22. (S. 22). Die beiden Abhandlungen über die Unfreiheit des Willens sind niemals gedruckt worden. Sie finden sich in alten Kopien unter den Manuskripten der Züricher Stadtbibliothek A 137. Auszüge gibt Alex. Schweizer, Zentraldogmen I, p. 258 ff.

23. (S. 25). Erasmus, Enchiridion militis christiani c. 2.; Bullinger, expositio de omnibus sanctae scripturae libris eorumque praestantia et dignitate, eine der lateinischen Zürcherbibel vom Jahre 1544 als Vorrede beigegebene Abhandlung.

24. (S. 27). De scripturae sanctae autoritate certitudine firmitate et absoluta perfectione deque episcoporum functione etc. 1538.

25. (S. 32). Über die Situation Zürichs und seine ganze Geschichte zur Zeit der Kappelerkriege unterrichtet in ausgezeichneter Weise Herm. Escher,

Die Glaubensparteien in der Eidgenossenschaft und ihre Beziehungen zum Auslande in den Jahren 1527—1531; Frauenfeld 1882.

26. (S. 32). „Die Zuschrift der Verordneten von der Landschaft" bei Egli, Aktensammlung zur Geschichte der Züricher Reformation pg. 768 ff.

27. (S. 32). Als Manuskript in der Simmlerschen Sammlung, abgedruckt bei S. Heß, Lebensgeschichte Bullingers I. S. 128 f.

28. (S. 33). Quelle hierfür sind die am 11. Juni 1532 erschienene Streitschrift „gegen des Wienischen Bischofs Johannes Trostbüchlein" und Bullingers Rechtfertigung über seine von den Abgeordneten der fünf Orte beanstandeten Predigten vom Dezember 1531 Egli, Akten, S. 772.

29. (S. 35). Außer in der Streitschrift gegen Johannes Faber z. B. in einem Brief an den Abt Diethelm von St. Gallen vom 2. Juli 1553. Staatsarchiv E II 342. N. 291—292.

30. (S. 37). Bullingers Vorlage in Eglis Akten pg. 790, Nr. 1832. Das Mandat, wie es veröffentlicht wurde, ebenda pg. 797 ff., Nr. 1853.

31. (S. 38). Caspar Wirz, Ennio Filonardi, der letzte Nuntius in Zürich. Zürich 1894; siehe S. 90 ff.

32. (S. 38). Das über Filonardi, die Verhandlungen zu Baden, den Rechtstag von Einsiedeln und die Verhandlungen zwischen dem Rat und der Synode in Zürich mitgeteilt ist Bullingers Reformationsgeschichte entnommen. III, S. 329—348.

33. (S. 38). Bullingers Reformationschronik, III, S. 337 ff.

34. (S. 39). Ebenda, S. 331 ff.

35. (S. 40). Bullinger an Myconius, 26. Februar 1547. Staatsarchiv E II 342.

36. (S. 41). Pellikans Chronikon, pg. 136 ff.

37. (S. 41). So in De prophetae officio 1532.

38. (S. 42). In der Vorrede zum 1. Bande der großen Predigtsammlung: Dekaden 1549.

39. (S. 43). Brief des John Bauks an Bullinger, 15. März 1554, siehe Epistolae Tigurinae editae auspiciis Parkerianae societatis I, pg. 200 f.

40. (S. 45). Nach verschiedenen Briefen in der oben genannten Sammlung.

41. (S. 45). An Vadian 2. Juni 1540 u. 1. Oktober 1541. E II 342.

42. (S. 46). Eine Biographie Biblianders gibt E. Egli im 2. Band seiner Analecta reformatoria. Zürich 1901.

43. (S. 47). Geschichte des zürcherischen Schulwesens gegen Ende des 16. Jahrhunderts von Dr. U. Ernst. Zürich 1879.

44. (S. 48.) Abgedruckt sind diese Lebensregeln bei C. Pestalozzi, H. Bullingers Leben, S. 588 ff.

45. (S. 48.) Die Prädikantenordnung, abgedruckt in Eglis Aktensammlung, S. 825 ff.

46. (S. 50.) Pellikan an a Lasko, 18. Juni 1544 bei Riggenbach, Pellikan; ferner Wissenburg in Basel an Bullinger, 23. März 1563, Staatsarchiv E 375.

47. (S. 52.) Laut Bullingers Mitteilung an Myconius vom 4. März 1536, E II, 342.

48. (S. 52.) Bullinger an einen Buchhändler, 15. August 1572, E II, 342.

49. (S. 53.) Bullinger an Rümlang, 8. März 1539, Corpus Reformat., Calvini opera X; ebenda, 23. Juli 1537, an Myconius.

50. (S. 54.) An Myconius, 23. Juli 1537, Calvini opera X.

51. (S. 54.) 4. April 1541, Calvini opera XI.

52. (S. 55.) An Beza, 30. August 1553, Staatsarchiv, E II, 342; an Calvin, 26. November 1553 und 12. Juni 1554, Calvini opera X.

53. (S. 57.) An Socinus in Znaim schreibt Bullinger am 18. September 1545 (Calvini opera XI), er habe die 2. Auflage von Calvins Institutio vom Jahre 1539 nicht gelesen, sondern nur in die erste einen Blick geworfen. Erst diese 2. Auflage aber ist das große theologische Werk, die klassische Glaubenslehre der reformierten Kirche. Während der Verhandlungen über den Consens ärgert sich Bullinger darüber, daß Calvin ihn wiederholt auf seine Schriften verweist, die er nicht gelesen hat.

54. (S. 58.) Schreiben der Zürcher an Farel vom 4. April 1541, Calvini opera XI.

55. (S. 58.) Calvini opera XIV.

56. (S. 59.) An Myconius, 16. Juli 1547, E II, 342.

57. (S. 59.) Brief an Schneewolf, 13. Oktober 1567, E II, 342.

58. (S. 60.) Brief an Abt Diethelm von St. Gallen, 2. Juli 1553, ebenda.

59. (S. 60.) F. Meyer, Die evangelische Gemeinde in Locarno, 2 Bände, 1836.

60. (S. 61.) Am 15. Dezember 1554, Calvini opera XV.

61. (S. 61.) Bullingers Beziehungen zu Graubünden beleuchtet auf Grund des gesamten vorhandenen Materials und im Zusammenhang mit der Geschichte Graubündens in dieser Zeit Dr. Traugott Schieß in seiner Abhandlung: Die Beziehungen Graubündens zur Eidgenossenschaft, besonders zu Zürich im 16. Jahrhundert, Jahrbuch für schweizerische Geschichte, 1902. — Derselbe gibt gegenwärtig Bullingers Korrespondenz mit Graubündern heraus, welche einen Band der Quellen zur Schweizergeschichte bilden wird.

62. (S. 62.) Über Vadian handelt Ernst Götzinger, Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte, Nr. 50 (13. Jahrgang, 1. Stück). Sein Briefwechsel erscheint gegenwärtig in den St. Gallischen Mitteilungen zur vaterländischen Geschichte, herausgegeben von Professor E. Arbenz und Dr. H. Wartmann.

63. (S. 63.) Bullinger an Myconius, 1. November 1546, E II, 342.

64. (S. 67.) Die beiden Briefe an den Erzbischof von Köln vom Februar 1541 und vom August 1543 sind abgedruckt bei Krafft, Aufzeichnungen Heinrich Bullingers, ein Beitrag zur niederrheinischen Kirchengeschichte.

65. (S. 67.) Der Briefwechsel mit Micronius im Staatsarchiv, E II, 375.

66. (S. 70.) Hochholzer in Stein am Rhein schreibt in diesem Sinne an Bullinger am 12. Januar 1564.

67. (S. 70.) Brief Bullingers an Beza vom 4. Dezember 1571, E II, 342.

68. (S. 71.) Der erste Brief Bullingers an polinische Adelige ist an den Fürsten Radziwil gerichtet und datiert vom 12. November 1555. Die Briefe finden sich Staatsarchiv, E II, 342.

69. (S. 72.) Einige Briefe von Ungarn an Bullinger hat Böhl seiner Ausgabe der Confessio Helvetica posterior als Anhang beigedruckt.

70. (S. 73.) Von den „englischen Flüchtlingen in Zürich während der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts" handelt Th. Vetter im Neujahrsblatt der Stadtbibliothek Zürich von 1893, ebenso neustens in „Relations between England and Zurich during the Reformation", 1904. — Der Briefwechsel zwischen Bullinger und seinen englischen Freunden ist im lateinischen Original wie in englischer Übersetzung publiziert von der Parker Society unter dem Titel Epistolae Tigurinae (Zurich lettres) in 5 Bänden, Cambridge 1842—1848.

71. (S. 74.) Ein interessantes Bild der religiösen Strömungen in England in den ersten Jahren der Regierung Eduards VI. gibt Hooper in einem Brief an Bullinger vom 25. Juni 1549.

72. (S. 75.) Robert Horn und Richard Chambers, Epistolae Tigurinae 64 und 65.

73. (S. 76.) In der von der Parker Society veranstalteten englischen Ausgabe der Dekaden, Bd. V, S. 28 f. der Einleitung.

74. (S. 80.) Leo Jud an Calvin, Dezember 1541, Calvini opera XI, und in den Verhandlungen zum Zürcher Konsens, abgedruckt in Calvini opera VII, S. 688 f.

75. (S. 82.) An den durchlauchtigen Fürsten und Herren Albrecht, Markgrafen zu Brandenburg, ein Sendbrief und Vorrede der Diener des Wortes Gottes zu Zürich, über ein Büchlein Bertrami des Priesters von dem Leib und Blut Christi, 1532.

76. (S. 85.) Pestalozzi, Bullinger, S. 237.

77. (S. 85.) Am 19. Januar 1548 in der Briefsammlung der Parker Society.

78. (S. 86.) Brief an Melanchthon vom 22. Juni 1544.

79. (S. 90.) Goethes Urteil über J. C. Lavater findet sich in „Dichtung und Wahrheit", III, 14.

80. (S. 91.) Einleitung zum Kommentar über den Hebräerbrief.

81. (S. 92.) So urteilt Georg von Wyß in seiner Geschichte der Historiographie in der Schweiz, 1895, S. 202 ff. Bullingers Werk ist unter dem Titel: Reformationschronik von Hottinger und Vögeli in drei Bänden herausgegeben, 1838.

82. (S. 93.) Jakob Bächtold, Geschichte der deutschen Literatur in der Schweiz, 1892, S. 303—307.

83. (S. 93.) Mit dem Apotheker Joh. Funk in Memmingen tauscht er im Jahre 1567 Hadrianos.

84. (S. 93.) Aurelius Prudentius, ein christlicher Dichter des 4. Jahrhunderts.

85. (S. 93.) Heinrich Bullingers Diarium, als zweites Heft der Quellen zur schweizerischen Reformationsgeschichte, herausgegeben von Dr. E. Egli, 1904.

Druck von Ehrhardt Karras, Halle a. S.

Nr. 83. Preis: Mk. 1,20.

Schriften
des
Vereins für Reformationsgeschichte.
Zweiundzwanzigster Jahrgang. Zweites Stück.

Landgraf Philipp von Hessen.

M. Butzers Bedeutung für das kirchliche Leben in Hessen.

Vorträge
gehalten auf der
VII. Generalversammlung des Vereins für Reformationsgeschichte
am 7. April 1904 in Kassel
von

Dr. Gottlob Egelhaaf und Lic. Dr. Wilhelm Diehl
Oberstudienrat Pfarrer.

Halle a. d. S. 1904.
In Kommissionsverlag von Max Niemeyer.

Kiel,
Privatdozent Dr. Unzer,
Pfleger für Schleswig-Holstein.

Dresden,
Justus Naumanns Buchhandlung,
Pfleger für Sachsen.

Quakenbrück,
Edm. Eckhart,
Pfleger für Hannover u. Oldenburg.

Stuttgart,
G. Pregizer,
Pfleger für Württemberg.

Landgraf Philipp von Hessen.

M. Butzers Bedeutung für das kirchliche Leben in Hessen.

Vorträge

gehalten auf der
VII. Generalversammlung des Vereins für Reformationsgeschichte
am 7. April 1904 in Kassel

von

Dr. Gottlob Egelhaaf und Lic. Dr. Wilhelm Diehl
Oberstudienrat Pfarrer.

Halle a. S. 1904.
Verein für Reformationsgeschichte.

Landgraf
Philipp der Großmütige

von

Dr. Gottlob Egelhaaf
Oberstudienrat, Rektor des Karlsgymnasium in Stuttgart.

Halle a. S. 1904.
Verein für Reformationsgeschichte.

1. Philipps Jugend und Anfänge.

1504—1524.

Am 13. November des Jahres 1904 wird zum 400. Mal der Geburtstag eines Fürsten wiederkehren, der trotz seiner menschlichen Schwächen und Gebrechen doch zu den anziehendsten Gestalten unsrer Geschichte gerechnet werden muß und sich um die Entwicklung unsrer Nation zu evangelischer Freiheit und moderner Kultur die größten Verdienste erworben hat, also wohl eines Gedenkwortes in diesen Tagen würdig ist.

Im Jahre 1504 herrschte als Landgraf in Hessen Wilhelm II. der Sohn Ludwigs II. und Mechthilds, einer Gräfin von Württemberg, Schwester Eberhards im Bart. Nach menschlicher Berechnung war Wilhelm II. nicht zur Herrschaft berufen gewesen; sein älterer Bruder Wilhelm I. hatte diese Aussicht, und so ward Wilhelm II. zum geistlichen Stande bestimmt und längere Zeit am Hof seines vielberühmten Oheims in Stuttgart erzogen. Aber als Wilhelm I. 1493 in geistige Umnachtung sank, überkam Wilhelm II. die Regierung: ein reich begabter, gewissenhafter Mann, der nach dem Beispiel seines Oheims, des Gründers der Tübinger Universität, an die Errichtung einer hessischen Hochschule dachte und durch seine Teilnahme am pfälzischen Erfolgekrieg im Jahre 1504 u. a. Homburg vor der Höhe für Hessen erwarb. Nachdem seine erste, von ihm überaus geliebte Gemahlin Jolanta von Lothringen 1500 nach dreijähriger Ehe gestorben war, heiratete er in zweiter Ehe die erst 15jährige Anna von Mecklenburg (1485—1525), eine „über die Maßen säuberliche und schöne Frau“ — „Frau Venus“ nannte man sie wohl am Kaiserhof — von männlicher Energie und männlicher Kraft, so daß sie einmal auf der Jagd drei Hirsche mit eigner Hand gefällt hat; sie besaß aber auch männliches

Streben nach Macht und Herrſchaft. Anna gebar ihrem Gemahl am 13. November 1504 auf dem Schloß zu Marburg einen Erben, Philipp mit Namen, nachdem ſie ihm zwei Jahre zuvor eine Tochter geſchenkt hatte, die „nach der heiligen, des Landes Hauptfrau“ Eliſabeth genannt worden war. Ein Sterndeuter, der zur Stellung der „Nativität“ herbeigerufen ward, weisſagte, daß der junge, bei ſeiner Geburt äußerſt zarte und ſchwächliche Fürſt „bei kecken, kriegeriſchen Taten hohen unbeugſamen Sinn, viel Mäßigkeit im Sieg, Sicherheit und Heimlichkeit in ſeinen Maßregeln, Weisheit und hohe Vernunft in Geſetzen und Urteilen, viel Liebe bei ſeinen Dienern, zum wenigſten zwei Weiber und ſelbſt viel Glück außer der Ehe haben werde“. Das freilich ſagte der ſchmeichelnde Prophet nicht vorher, daß der junge Landgraf auch Unglück haben, daß er gleich in einem Alter von erſt vier Jahren und acht Monaten den Vater verlieren ſollte; am 11. Juli 1509 ſtarb Wilhelm II., erſt 41jährig, in Folge der damals in aller Welt verbreiteten „Franzoſenkrankheit“, nach einem traurigen und über die Maßen vernachläſſigten Krankenlager. Zunächſt ſetzten die Landſtände durch, daß das Teſtament des toten Herrn, das ſeiner Gattin Anna die Regentſchaft übertrug, umgeſtoßen wurde; es iſt das Wort gefallen, daß man lieber im Blut bis an die Sporen waten wolle, ehe man ſich einer Frau unterwerfe; der Kurfürſt von Sachſen, Friedrich der Weiſe, der auf die heſſiſche Erbſchaft hoffte und bei Zeiten Einfluß gewinnen wollte, hat die ſtändiſche Oppoſition gefördert, die dafür die Vormundſchaft über Philipp dem Haus Wettin übertrug. Unter dem „Landhofmeiſter“ Ludwig von Boyneburg, der an der Spitze der nun eingeſetzten ſtändiſchen Regentſchaft ſtand, ſoll der Erbe des heſſiſchen Landes körperlich und geiſtig ſchlecht verſorgt geweſen ſein. Ein Glück war es alſo für Philipp, daß 1514 ſeine Mutter, die Mißwirtſchaft unter den ſtändiſchen Regenten klug benutzend und auf die Anhänglichkeit des Volkes an ſeinen jungen Herrn fußend, die Aufkündigung der Wettiner Vormundſchaft durch die Landſtände erwirkte, die Regentſchaft an ſich brachte und damit auch die Leitung der Erziehung ihres Sohnes in die Hand bekam. Wir wiſſen freilich von der Art, wie dieſe Erziehung gehandhabt wurde, faſt nichts; wir kennen kaum die Namen der Lehrer Philipps; doch läßt ſich erſehen, daß

er in Geſchichte und heiliger Schrift wohl unterwieſen wurde: gelegentlich, ſo heißt es, ſtieß er auf die Worte im Prediger Salomonis: „wehe dem Lande, deſſen König ein Kind iſt“, und verſank in ein tiefes Nachdenken über dieſe Stelle, deſſen Frucht klagende Worte über ſeine Unwiſſenheit in Recht und Verfaſſung des Landes, über das ſeinen Untertanen drohende Unglück, wenn er nicht weiſer werde, und planvolle Vorſätze für ſeine ſpätere Regententätigkeit geweſen zu ſein ſcheinen. Seine Mutter zog ihn frühe zu politiſchen Beratungen hinzu; ſelbſtverſtändlich iſt, daß er in den ritterlichen Leibesübungen wohl ausgebildet wurde, und die friſche, fröhliche Jagd ward ihm frühe lieber als „das ihm bald verhaßte Formelwerk ſeines Meßpfaffen“. Sehr bemerkenswert iſt aber, daß ſchon für dieſe Zeit hervorgehoben wird, er habe beim Jagdvergnügen doch die Arbeit des Landbauers geachtet und Liebe zum gemeinen Mann gezeigt, d. h. ſich gehütet, in wilder Jagdluſt die Saaten zu zerſtampfen und den ſauren Schweiß des Armen zu vergeuden.

Als Philipp im 14. Lebensjahr ſtand, drängte dieſelbe Ritterſchaft, welche 1514 ſeiner Mutter die Zügel in die Hand gegeben hatte, nach einer Veränderung, weil Anna den Verträgen zuwider ſich nur mit Hermann Riedeſel und Balthaſar Schrautenbach berate, weil alſo Heſſen nach der Anſicht der Ritter unter einer Oligarchie ſtand. Die Landgräfin parierte den drohenden Schlag, indem ſie beſchloß, ihren Sohn jetzt ſchon ſtatt erſt mit 18 Jahren für mündig erklären zu laſſen und unter ſeinen Namen mit noch mehr Autorität zu herrſchen. Kaiſer Maximilian zog Bericht ein, laut deſſen Philipp von fürſtlichem, löblichem, beſtändigem und tugendreichem Weſen war, und ſprach ihn auf Grund dieſer Feſtſtellung am 16. März 1518 mündig; und unter gebührendem Dank gegen ſeine Mutter, daß ſie wohl regiert und ihn fürſtlich und ehrlich erzogen habe, ergriff Philipp in einem Alter von 13 Jahren 4 Monaten die Zügel der Regierung, um nunmehr ſelbſt „Sachen und Rechnung zu hören, Lehen zu verleihen, auch jedermann zu Recht und Gericht zu antworten“. Sofort betätigte er, in Wahrheit doch wohl noch auf den Rat ſeiner Mutter, auf ſeinem erſten Landtag in Homberg Widerſtand gegen die hoch geſpannten Forderungen der durch den Regierungswechſel in ihrem

Selbſtgefühl gewachſenen Ritterſchaft; er behielt auch, als Anna 1519 tatſächlich von der Regierung zurücktrat, ihre erprobten Räte Balthaſar Schrautenbach und Johann Feige bei und nahm auf ihren Antrieb über acht Jahre lang von Einberufung eines Landtags Abſtand, ſo daß er in dieſer Zeit zwar geſetzmäßig, aber ohne die Landſchaft regierte. Von ſeinen früheſten Anfängen an rang Philipp nach Selbſtändigkeit und Umſicht, nach Klarheit in Erkennen und Wollen. Freilich hatte er zunächſt eine herbe Prüfung durchzumachen: kaum im Sattel, ward er ſofort von einem Gegner angegriffen, deſſen er nicht mächtig werden konnte, von dem bekannten Reichsritter Franz von Sickingen, der wegen etlicher ſtrittiger Wieſen bei Nordheim und wegen vermeintlicher Bedrängnis eines ſeiner Verbündeten, Konrad von Hatſtein, Heſſen mit 13000 Mann überzog; in Wahrheit wollte er wohl ſeine Mannſchaften beſchäftigen und den Schrecken vor ſeiner Macht weiter tragen. Da der heſſiſche Adel, der ſich nach Darmſtadt geworfen hatte, feig oder verräteriſch geſinnt war, blieb Philipp nichts übrig, als ſich zur Zahlung von 35000 Gulden an Sickingen, zur Erſtattung der Wieſen an ihn, ſowie zur Entrichtung von 1000 Gulden Schadenerſatz an Hatſtein zu verpflichten. Der junge Landgraf vergaß dem Ritter dieſen Überfall nicht, der auf den Beginn von Philipps Regiment den Schatten ſchwerer Demütigung warf. Einige Jahre gingen ins Land; Luther erhob ſich gegen die Mißbräuche der römiſchen Kirche, und als er in Worms, wo Philipp von dem neuen Kaiſer Karl V. belehnt ward, ſo tapfer den Widerruf verweigerte, da hat ihn der erſt 16jährige Landgraf mit Bewunderung gehört und in ſeiner Herberge aufgeſucht: „haſt Du Recht, ſagte er beim Abſchied, ſo helfe Dir Gott“. Darin liegt noch keine rückhaltloſe Zuſtimmung, aber doch eine bedingte. Sickingen wollte die lutheriſche Bewegung, der er auf ſeinen Burgen eine Freiſtatt eröffnete, ausnutzen, um das geiſtliche Reichsfürſtentum zu vernichten und mittelſt der ihm abgejagten Beute die Reichsritterſchaft auf ganz neue und breitere Machtgrundlagen zu ſtellen: ſo ſtürzte er ſich im September 1522 auf den Kurfürſten Richard Greifenklau in Trier. Die Erhebung der Reichsritter aber bedrohte im weiteren Verlaufe das geſamte Fürſtentum: ſo kamen der Kurfürſt Ludwig von der Pfalz und

Landgraf Philipp dem (ihnen auch persönlich befreundeten) Trierer zu Hilfe, und Sickingen fand in diesem Krieg am 6. Mai 1523 bei der Beschießung seiner Feste Landstuhl den Tod. Philipp war gerächt; aber es zeugte für seine Gutherzigkeit, daß er nach dem Bericht des Chronisten Wigand Lauze zu dem schwer Verwundeten hintrat und fragte: „Franz, wie ist Dir geschehen? bist Du hart troffen oder geschossen?“ Und als Sickingen gestorben war, da betete er mit den andern Fürsten, Gott wolle seiner Seele gnädig sein.

Es war nicht lange nach diesen Dingen, im Jahre 1523, daß Philipp in nahe Beziehungen zu einem der tüchtigsten Fürsten der Zeit trat, zu Herzog Georg von Sachsen. Philipps Schwester Elisabeth heiratete dessen Sohn Johann; er selbst führte des Herzogs Tochter Christine heim, die ein Jahr jünger als er (1505—1549) und von „strengem und festem Gemüt“ war. Bei der Hochzeit in Kassel hielt der Oheim der Braut, Herzog Erich von Braunschweig, eine deutsche Rede, welche Herzog Georg „zierlich“ beantwortete; zu den Ritterspielen erschien der Adel des Landes mit seinem Gefolge, das nach der Vorschrift in Schwarz und Weiß gekleidet und „mit Hellebarden, Ringkoller und Panzer nach Art der Landsknechte“ gerüstet war.

2. Philipps Übertritt zur Reformation.

1524—29.

Herzog Georg galt als einer der schärfsten Gegner Luthers, schon von der Leipziger Disputation 1519 her, wo er sich darüber empört hatte, daß Luther sich der in Sachsen tief verhaßten Hussiten angenommen hatte. Von Christine wird berichtet, und das spätere Verhalten der Landgräfin bekräftigt dies, daß sie die Abneigung des Vaters gegen das „Evangelium“ nicht geteilt habe. Ihr Gemahl aber vollzog 1524 seinen Übertritt zur Reformation: es gemahnt an die Erzählung im 8. Kapitel der Apostelgeschichte (V. 26 ff.) von Philippus und dem Kämmerer aus Mohrenland, wenn wir lesen, daß der Landgraf auf der Reise zu einem in Heidelberg Ende Mai 1524 zu haltenden Armbrustschießen

zufällig mit Melanchthon zusammentrifft, der von einem Besuch in seiner pfälzischen Heimat über Frankfurt nach Wittenberg zurückkehrte. Der Landgraf reitet an den Gelehrten heran, wehrt ihm, wie er ehrerbietig vom Pferd steigen will, veranlaßt ihn, wieder mit ihm ein Stück Weges zurückzureiten und bespricht sich mit ihm über die religiösen Fragen. Auf seinen Wunsch hat für ihn Melanchthon „die Summe der christlichen Lehre" geschrieben, die ohne Zweifel auf Philipps weitere Entwicklung nach der evangelischen Seite hin fördernd gewirkt hat. Am 18. Juli 1524 erging ein Erlaß des Landgrafen an die Pfarrer, nach dem sie — gemäß dem Beschluß des soeben gehaltenen zweiten Nürnberger Reichstags — das Volk im reinen und lauteren Evangelium unsers Heilandes Jesu Christi unterrichten und es zu Eintracht, gegenseitigem Frieden und Gehorsam gegen die Obrigkeit ermahnen sollten. Weiter ging Philipp zunächst noch nicht; der bekannte Papist Cochläus hat ihn noch loben können, daß er nichts geneuert habe: aber sehr bald wurde klar, daß er die Worte „reines und lauteres Evangelium" so verstand, wie sie damals von der großen Mehrheit der Nation verstanden wurden. In einem Briefwechsel mit dem Franziskanerguardian in Marburg, Nikolaus Ferber, vom Januar 1525 lehnt er dessen Aufforderung ab, nach dem Beispiel der christlichen Fürsten in Italien, Hispanien und Gallien das Schwert gegen die Lutheraner zu gebrauchen; er will an den alten Bräuchen festhalten, aber nicht an offenkundigen, menschlichen Überlieferungen hangen, sondern der Regel des göttlichen Wortes folgen: bereits verwirft er den Mariendienst und bekennt sich zur Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben an den Mittler Christus: er versucht es sogar seinen Schwiegervater zu belehren.

So standen die Dinge, als 1525 der Bauernkrieg losbrach. Er drohte auch Hessen zu überfluten, und der Abt Crato von Hersfeld hatte sich schon genötigt gesehen, die magna charta des Aufruhrs, die berühmten zwölf Artikel, zu unterschreiben, und Fulda war in den Händen der Bauern, als Philipp, dessen Reiter auch der Bundespflicht gemäß im Heer des schwäbischen Bundes gegen die Bauern zwischen Donau und Bodensee fochten, sich rasch und gewaltig erhob und, der Treue seiner Untertanen ver-

ſichert, das Feuer austrat, ehe es ſein Land ergriff; vier „Rädelsführer“ (ſo genannt von dem Abzeichen der Bauern, dem Pflugrad) wurden enthauptet und ihre Köpfe an den Stadttoren von Fulda angeheftet. Darauf half Philipp auch den furchtbaren Aufſtand Thomas Münzers in Thüringen dämpfen; er tat es in der Überzeugung, daß es Gottes Ordnung verteidigen heiße, wenn man die Ungehorſamen züchtige: aber ſeine Gutherzigkeit brach hervor, als er dem zum Tod verurteilten und jetzt mit begreiflichem ſeeliſchem Zuſammenbruch innerlich unſicher gewordenen Münzer ſagte: „tröſte dich; auch für dich hat Chriſtus ſein Blut vergoſſen“.

Es gibt noch einen andren bezeichnenden Zug, der aus dieſem Anlaß erzählt wird. Herzog Georg forderte Münzer auf, er ſolle bereuen, daß er dem geiſtlichen Stand entlaufen ſei und ein Weib genommen habe. „Nein, fiel Philipp ſeinem Schwiegervater ins Wort, den Aufruhr ſoll er bereuen.“ Der Landgraf nahm damit ausgeſprochen Stellung zu Gunſten derer, die den Satzungen der römiſchen Kirche nicht länger ſich unterwarfen. Auf den Deſſauer Bund, in dem ſich Herzog Georg mit dem Kurfürſten Albrecht von Mainz und Joachim I. von Brandenburg und Herzog Heinrich von Braunſchweig am 19. Juli 1525 zur Ausrottung der „verdammten lutheriſchen Sekte“ als des Urquells des Aufruhrs zuſammenſchloß, antwortete Philipp im Februar 1526 durch den in Gotha vollzogenen Bund mit Kurfürſt Johann von Sachſen „zum Schutz des Evangeliums“. Kurz nachher wurde der Reichstag zu Speier eröffnet, auf dem der Kurfürſt und der Landgraf in die gleichen Farben gekleidet erſchienen; ihr Gefolge trug auf den Ärmeln die Buchſtaben geſtickt V. D. M. I. A., verbum domini manet in aeternum, das Wort des Herrn bleibt in Ewigkeit. Die Faſtengebote beachteten beide nicht mehr; „was zum Munde eingeht, das verunreinigt den Menſchen nicht, ſondern was vom Munde ausgeht,“ Matthäi 15, 4. Philipp ließ gleich am erſten Freitag einen Ochſen ſchlachten und aß „unverborgen“ mit ſeinem Gefolge davon; ſeinen lutheriſchen Prediger Adam Kraft, der ſpäter Philipps erſter Ratgeber in der Reformation Heſſens ward, ließ er, da der Biſchof eine Kirche dazu nicht öffnete, alle zwei Tage in ſeiner Herberge bei offenen Toren unter großem Zulauf des Volkes predigen; in den Ausſchüſſen führte Philipp eine einfluß-

reiche Stimme. Dem Befehl des Kaisers, daß das Wormser Edikt ausgeführt, also Luther festgenommen und seine Schriften verbrannt werden sollten, setzte der Reichstag im August 1526 den Beschluß entgegen, durch eine Gesandtschaft den in Spanien weilenden Kaiser zur Rückkehr ins Reich und zur Berufung eines Konzils im Einvernehmen mit dem Papst zu vermögen; bis dahin möge der Vollzug der von den Übertretern des Edikts verwirkten Strafen aufgeschoben bleiben. Die Stände versprachen zum Schluß einander, daß inzwischen sie mit ihren Untertanen sich also halten wollten, wie ein jeder solches gegen Gott und kaiserliche Majestät zu verantworten sich getraue.

Die evangelischen Stände sahen in diesem Beschluß die Ermächtigung zur Vornahme religiöser Neuerungen; vor Gott könnten sie nichts anderes rechtfertigen als seinem Wort freie Bahn zu schaffen, und vor dem Kaiser nichts anderes, als neuem Aufruhr durch Reformen zuvorzukommen. Denn so stand es in der Tat: im Volke gärte es trotz der gewaltsamen Niederwerfung des Bauernaufstandes noch gewaltig: im Dezember 1525 erwartete man in Thüringen ein neues Aufflammen „des Münzerschen Geistes". Man konnte sich zwar nicht verhehlen, daß Karl V. den Abfall vom Papst an sich nicht gern sehen werde; zu tief war er in seinem eigenen Seelenleben in den Anschauungen von der allein selig machenden römischen Kirche verankert; zu schwer wogen bei ihm die Auffassung von seiner kaiserlichen Pflicht die Kirche zu schützen und die Rücksicht auf die religiösen Gefühle seiner Spanier. Aber Karl lag damals in schwerem Kampf mit dem König Franz I. von Frankreich; nachdem er ihn bei Pavia gefangen und „den Wolf bei den Ohren gehabt hatte," war er ihm doch wieder entschlüpft, und Papst Clemens VII. leistete dem König Beistand. Unter solchen Umständen war nicht zu erwarten, daß der Kaiser Zeit und auch nur Lust haben werde, für den Papst die Waffen zu gebrauchen; es galt die Gunst der Lage zu nutzen, das Eisen zu schmieden, so lange es warm war. Philipp berief auf 21. Oktober 1526 die Prälaten und die Äbte, die Pfarrer, die Grafen, Richter und die Abgeordneten der Städte zu einem Landtag, dem ersten seit 1518, und zugleich zu einer Synode nach Homberg in Oberhessen, der er 158, wie es heißt

von ihm selbst verfaßte, Paradoxa, d. h. „ungereimt klingende Sätze" vorlegte, in denen die von der römischen Kirche abweichenden Reformationsforderungen zusammengefaßt waren. Philipps Ratgeber war dabei Lambert von Avignon gewesen, ein früherer Franziskaner, der nach 20jähriger Zugehörigkeit zu seinem Orden sich der Reformation zugewandt hatte und, zu Hause des Todes gewiß, 1523 nach Wittenberg zu Luther gekommen war, einer der évadés des 16. Jahrhunderts: ein Mann schon in höheren Jahren, von unantastbarem Charakter, feurig, theologisch gründlich geschult, in mancher Hinsicht zwischen Luther und Zwingli die Mitte haltend, wie in der Bilderfrage, wo er die Bilder in den Kirchen nicht an sich abgetan wissen wollte, sondern nur, wenn ihnen Verehrung erwiesen werde: Bilderdienst freilich sei Götzendienst. Neben Lambert trat Philipps schon erwähnter Hofprediger Adam Kraft aus Fulda hervor, und die alt bewährten Räte des Landesherrn, Balthasar Schrautenbach und der Kanzler Johann Feige. Die alte Kirche fand ihren Wortführer in dem auch schon genannten (S. 6) Franziskaner-Guardian Ferber, der im Abscheu vor dem französischen Renegaten seines Ordens erklärte, daß er nur dem Landgrafen, nicht Lambert, Rede stehen könne, und der vor allem von vornherein die Zuständigkeit einer nicht vom Papst oder dem zuständigen Bischof berufenen Synode bestritt. Es war in der Tat so, daß die von Philipp angeordnete Berufung der Synode selbst schon eine Beseitigung der herkömmlichen Autoritäten und eine Folgerung aus dem Satz vom allgemeinen Priestertum aller Gläubigen darstellte. Nach dreitägigen Verhandlungen ward von der Synode ein Ausschuß gewählt, der auf Grund des Evangeliums eine neue Kirchenordnung für Hessen ausarbeiten sollte. Diese Ordnung sollte ganz auf dem freiwilligen Zusammenschluß der Einzelnen zu christlichen Gemeinden beruhen, die sich durch volkstümliche Vertreter, Bischöfe und Älteste, nach den Vorschriften der Apostel regieren sollten. Die Bischöfe, die Grafen und Herren und der Landesfürst treten dann zur Synode als der höchsten beratenden und entschließenden Körperschaft der Kirche zusammen. Das Papsttum, Mönchs- und Nonnenwesen, die Heiligenverehrung, die zahllosen Festtage der Heiligen, ihre Bilder, die Messe, die Ohrenbeichte, die Fasten, die Prozessionen wurden abgeschafft und

alles äußerliche Beiwerk des Gottesdienſtes, wie prachtvolle Gewänder, Glockengeläute und Orgelſpiel, aufs Notdürftigſte beſchränkt; an Stelle der lateiniſchen Chorgeſänge traten deutſche Lieder; den Mittelpunkt der Gottesdienſtes bildeten Predigt und ſchriftgemäße Verwaltung der beiden von Chriſtus ſelbſt eingeſetzten Sakramente, der Taufe und des Abendmahls. Dieſe Kirchenordnung wurde freilich in ihrem wichtigſten Punkt, dem der Gemeindeautonomie und der auf ihr ſich aufbauenden Synodalverfaſſung, nicht durchgeführt; vielmehr hat der allgemeine Zug der Zeit auch in Heſſen den landesfürſtlichen Summepiskopat, die Ausübung der biſchöflichen Gewalt durch den Landesherrn, geſchaffen, obſchon er hier nie die ſchroffen Formen wie anderwärts annahm, und Philipp hat ſpäter ſelbſt ſechs Superintendenten als beauftragte Aufſichtsbeamte des Landesherrn eingeſetzt. Auch die Anklänge an die ſchweizeriſche Reformation verhallten, ſeit die Wittenberger Concordie eine gemeinſame Grundlage für die Evangeliſchen im Reich, im Norden wie im Süden, geſchaffen hatte, und des Landgrafen Vertrauter, Martin Butzer, hat ihn beſtimmt, die heſſiſche Kirche im Weſentlichen ſo zu geſtalten, daß keine Schwierigkeit für das politiſche Zuſammenhalten der Evangeliſchen daraus entſtand. Gleichwohl hat Philipp den fruchtbaren Grundgedanken von der chriſtlichen Gemeinde als dem Eckſtein chriſtlicher Organiſation nie außer Augen verloren und z. B. auch die Fürſorge für die Armen in ſeinen „Kaſtenordnungen“ der Gemeinde zugewieſen. Die Kloſtergüter wurden, nachdem die Mönche freiwillig oder gedrängt 1527 die Klöſter verlaſſen hatten, zur Errichtung von vier Landesſpitälern in Haina, in Merxhauſen, Grünau und Hochheim (dieſes für die Grafſchaft Katzenelnbogen) und zur Begründung der Univerſität Marburg verwendet. Sie war einzig in ihrer Art, weil für ſie die bisher ſtets eingeholte päpſtliche Genehmigung nicht mehr nachgeſucht worden iſt; Marburg iſt die erſte rein weltliche und rein evangeliſche Hochſchule Deutſchlands geworden, die erſte in einer ſtattlichen Reihe von Schweſtern, deren letzte Straßburg und Münſter geworden ſind. Der Landgraf ſetzte 1541 die kaiſerliche Beſtätigung der Univerſität durch. Die Gründung einer ſolchen Hochſchule war um ſo dringlicher, als im Zuſammenhang mit den ſchwarmgeiſtigen, beſonders

wiedertäuferiſchen Ideen, die damals eine ungeheure Verbreitung hatten, eine völlige Verachtung aller gelehrten Studien im Schwange ging, und die, welche ſtudierten, ſündlichen Müßiggangs bezichtigt und an das Wort des 128. Pſalms erinnert wurden: „wohl dem, der den Herrn fürchtet, und ſich von ſeiner Hände Arbeit nährt.“ Es war Gefahr vorhanden, daß die religiöſe Reform mit einem intellektuellen Rückgang, mit einer Einbuße an höherer Bildung bezahlt und die Reformation der Verbauerung überantwortet wurde. Dieſer Gefahr wie der des Romanismus warf Philipp ſeine Hochſchule entgegen.

Anläßlich des ſog. Packiſchen Handels — der Landgraf ließ ſich 1528 durch einen ungetreuen Rat ſeines Schwiegervaters, Otto von Pack, das Märchen von einem bevorſtehenden großen Überfall der evangeliſchen Stände durch die katholiſchen aufbinden, und überzog, mit Sachſen verbündet, ſeine katholiſchen Nachbarn mit Krieg — hat Philipp ſeine kirchliche Selbſtändigkeit auch formell dadurch errungen, daß er und Kurfürſt Johann den Erzbiſchof Albrecht von Mainz am 14. Juni 1528 in Gelnhauſen zu einem Vertrag nötigten, durch den Albrecht die ihm zuſtehende geiſtliche Obergerichtsbarkeit über Heſſen und Sachſen „bis auf allgemeinen Religionsvergleich“ preisgab. Gegen Unfug aller Art, wie Fluchen, Unzucht, maßloſes Zutrinken, Branntweingelage, Praſſen bei Hochzeiten, Wucher, Kleiderluxus ging der Landgraf jetzt (und in einer ſpäteren Verordnung von 1539) nachdrücklich vor und ſchärfte den Superintendenten ein, daß ſie die Pfarrer beaufſichtigen und ſie zum Unterricht des Volkes in den Hauptſtücken der Religion anhalten ſollten, damit die Kinder öffentlich an den Hauptfeſten in den Kirchen die vornehmſten Stücke des chriſtlichen Glaubens herſagen und durch Handauflegung konfirmiert und zum Abendmahl zugelaſſen werden möchten. Durch dieſe Ordnung ward der Grund zum religiöſen Volksunterricht gelegt und eine der vornehmſten Forderungen Luthers, daß der Staat ſich der Jugendbildung annehmen ſollte, erfüllt.

3. Augsburger Reichstag; ſchmalkaldiſcher Bund.
1530—1532.

Die allgemeine politiſche Lage hatte ſich zwiſchen 1526 und 1529 völlig verändert. Kaiſer Karl V. züchtigte zuerſt den Papſt Clemens VII., deſſen Hauptſtadt Rom am 6. Mai 1527 durch das in ſeinem deutſchen Beſtandteil lutheriſch geſinnte Heer des Kaiſers erſtürmt und furchtbar geplündert ward (der berühmte sacco di Roma), und vereitelte dann den Verſuch des Königs Franz I. von Frankreich gegen Neapel. Es kam darauf 1529 zu Friedensſchlüſſen, und Karl ſchickte ſich nun an, die deutſche Ketzerei auszurotten, die ihm religiös wie politiſch, weil ſie die Einheit der Kirche wie die des Reiches bedrohte, gleich widerwärtig war. Unter dem Einfluß des Umſchwungs der Verhältniſſe ſtieß 1529 der zweite Speirer Reichstag den Beſchluß des erſten von 1526 wieder um. Gegen dieſen Verſuch, das vor drei Jahren einhellig Beſchloſſene mit Mehrheit abzuändern, legten am 19. April 1529 6 Fürſten und 14 Reichsſtädte einen Proteſt ein, und erhoben ſich in einem denkwürdigen Augenblick ſogar zu der (freilich nicht auf die Dauer feſtgehaltenen) Anſchauung, daß in religiöſen Dingen, „die nit viele insgemein, ſondern jeden ſunderlich belangen, das Mehrer wider das Minder nit fürdrücken ſoll:“ d. h. ſie lehnten auf religiöſem Gebiet alle Majoriſierung überhaupt ab. Unter den „Proteſtanten“, wie ſie ſeither von den Gegnern genannt werden, befand ſich auch Landgraf Philipp, der von nun an, in der Überzeugung, daß der Kaiſer ſchließlich zur Gewalt ſchreiten werde, einen engen Zuſammenſchluß aller derer betrieb, die in religiöſen Dingen nicht den Papſt, ſondern Gott allein als ihren Herrn betrachteten. Aus dieſem Gefühl evangeliſcher Solidarität heraus hat Philipp namentlich die Kluft zu überbrücken geſucht, welche Luther und den ſchweizeriſchen Reformator Zwingli trennte; Philipp hat am 22. Auguſt 1529 an dieſen einen Brief gerichtet, welcher eine Korreſpondenz eröffnet, die erſt nach über zwei Jahren mit Zwinglis Tode endigen ſollte. So veranlaßte Philipp auch das bekannte Marburger Geſpräch Luthers und Zwinglis, das, wenn es zur Einigung führte,

auch den Vorteil bringen mußte, daß, „das Bubenwerk der Papiſten verändert“, ihr triumphierender Hinweis auf die Uneinigkeit der Abtrünnigen zu Schanden wurde. Die Hoffnung des Landgrafen iſt freilich nicht erfüllt worden; in den drei Tagen vom 1. bis 3. Oktober 1529 iſt zwiſchen den beiden Führern der Reformation eine Einigung gerade über den Hauptpunkt, das Abendmahl, nicht zuſtande gekommen, weil Zwingli Luthers Anſicht nicht annehmen konnte, daß Brot und Wein den wirklichen Leib und das wirkliche Blut Chriſti enthalten „wie die Scheide das Schwert“, und weil Luther ebenſowenig ſich dazu verſtehen konnte, Zwinglis jede reale Gegenwart Chriſti im Abendmahl abweiſende Auffaſſung als ſchriftgemäß anzuerkennen.

So gingen die Evangeliſchen geſpalten auf den Augsburger Reichstag vom Juni 1530; neben der von Melanchthon verfaßten confessio Augustana reichten die vier oberländiſchen zu Zwingli neigenden Städte Konſtanz, Lindau, Memmingen und Straßburg ihre beſondere confessio tetrapolitana, des Vierſtädtebekenntnis, ein. Philipp hat das erſtere Bekenntnis unterſchrieben; aber er war auch jetzt raſtlos tätig, die Evangeliſchen unter einen Hut zu bringen: er verhandelte mit Baſel, Bern, Straßburg und Zürich über Aufrichtung eines engen Bundes, eines „chriſtlichen Burgrechts“, und ſo ſehr ſchien er zu Zwingli zu neigen, daß man ſeinen völligen Abfall zu ihm für möglich gehalten hat und Luther durch Melanchthon veranlaßt worden iſt, dieſerhalb an ihn zu ſchreiben und ihn darauf hinzuweiſen, daß nicht Eigenſinn, ſondern die Rückſicht auf den klaren Wortlaut der heiligen Schrift ihn, Luther, zwinge auf ſeinem ablehnenden Standpunkt zu verbleiben. Auf der andern Seite ließ es der Kaiſer nicht an Verſuchen fehlen, den Landgrafen durch politiſche Vorteile zu ködern; er ſtellte ihm einen günſtigen Spruch in betreff der Erbfolge in der Katzenelnbogenſchen Grafſchaft in Ausſicht, die Heſſen in Beſitz hatte, die ihm aber ſeit 1500, ſeit dem Tod des Landgrafen Wilhelm III., durch die Grafen von Naſſau-Dillenburg hartnäckig beſtritten wurde, ſodaß dieſe Grafen gelegentlich das Wappen von Katzenelnbogen führten. Der Beſitz der Bergſtraße mit Darmſtadt und der Einfluß auf der Wetterau, die Stellung am Rhein hingen davon ab. Philipp

aber ließ ſich nicht fangen; er beteuerte dem Kurfürſten Johann, daß er Leib und Leben zu ihm ſetzen werde, und über Melanchthons haltloſe Nachgiebigkeit bei den Ausgleichsverhandlungen mit der römiſchen Partei war er ſo ungehalten, daß er in der Nacht des 6. Auguſt ohne den zwar erbetenen, aber vom Kaiſer direkt abgeſchlagenen Urlaub aus Augsburg ritt, unter dem allerdings nicht unbegründeten Vorgeben, daß er ſeine ſchwer kranke Gattin beſuchen müſſe. Der Stadtrat von Augsburg hatte auf Befehl des Kaiſers, der keinem Fürſten und keinem Bürgermeiſter einer Reichsſtadt die Abreiſe erlauben wollte, alle Tore geſchloſſen: Philipp war ſo ungeduldig, fortzukommen, daß er ein abgelegenes Tor mit Gewalt, ſo heißt es, aufbrechen ließ.

Der Reichstagsabſchied vom 19. November 1530 ſetzte allen Proteſtanten ein halbes Jahr Friſt, nach deſſen Ablauf der Kaiſer gegen die, welche ſich mit der Kirche nicht wieder vereinigen wollten, Gewalt gebrauchen werde. Wenn die Proteſtanten bisher Bedenken getragen hatten, ob ſie ſich dem Kaiſer als ihrem rechtmäßigen Herrn tätlich widerſetzen dürften, ſo waren dieſe Bedenken durch die Augsburger Tage, wo ſie den Kaiſer als ganz in den Anſchauungen der Römiſchen befangen, mit einem Wort als Partei kennen gelernt hatten, völlig zerſtreut worden. Schon am Tage vor dem Abſchied, am 18. November, war das „Burgrecht" zwiſchen Heſſen, Baſel, Straßburg und Zürich zuſtande gekommen; Bern allerdings ſchloß ſich aus; aber es war doch ein Anfang dazu gemacht, daß, wie Zwingli wollte, alle Gegner Karls V., des „Pfaffenkaiſers", in Deutſchland, in Europa ſich zuſammenſchloſſen, „ſo daß alles ein Sach, ein Hilf, ein Will wäre vom Meer herauf bis in unſer Land". Am 31. Dezember 1530 verbanden ſich Sachſen, Heſſen, Lüneburg, Mansfeld, Anhalt und die Städte Magdeburg und Bremen in dem hennebergiſchen Städtchen Schmalkalden auf ſechs Jahre und verhießen einander Waffenhilfe gegen jeden, der ſie „um des Glaubens willen" angreifen werde — auch gegen den Kaiſer, deſſen Zuſtändigkeit und Autorität damit auf die weltlichen Dinge eingeſchränkt ward; in religiöſen Angelegenheiten erkennen die Evangeliſchen nur Gott als ihren Herrn. Damit war die enge Verbindung von Reich und Kirche, auf der die Dinge bisher beruhten, vernichtet; gebt dem Kaiſer,

was des Kaiſers, und Gott, was Gottes iſt, ward die Löſung jetzt wieder, wie einſt in den Anfängen des Chriſtentums. Der „ſchmalkaldiſche Bund“ wuchs raſch, wenn auch die Schweizer wegen der Verſchiedenheit der Lehrmeinungen nicht beitraten noch beitreten konnten und ſie ſeit Zwinglis Tod (11. Oktober 1531) überhaupt aufhörten ein weſentlicher Faktor in der religiös-politiſchen Entwicklung zu ſein. Der Kaiſer aber wurde durch den Angriff der Türken unter ihrem gewaltigen Sultan Suleiman dem Prächtigen 1532 gezwungen, von der gedrohten Gewaltanwendung abzuſtehen und am 23. Juli 1532 den Proteſtanten in dem ſogenannten Nürnberger Religionsfrieden ein großes Zugeſtändnis zu machen; bis zum Konzil (deſſen Zuſammentritt die Proteſtanten ſeit Jahren unausgeſetzt betrieben) oder, falls dies nicht binnen Jahresfriſt zuſammentrete, bis zum nächſten Reichstag ſollten die Stände einander „der Religion und anderer Gründe halber“ nicht bekriegen. Damit war der Beſtand der Reformation, wenn auch vorerſt nur auf eine eng begrenzte Zeit, erſtmals vom Kaiſer anerkannt. Landgraf Philipp allerdings war mit dem Frieden nicht einverſtanden, erſtens weil dieſer nur auf eine Friſt gewährt war, nicht auf immer, und weil er ſich nach des Kaiſers ausdrücklicher Erklärung nur auf diejenigen Stände bezog, die am 23. Juli 1532 dem Augsburger Bekenntnis anhingen. Philipp erklärte es für moraliſch unmöglich einerſeits zu behaupten, man habe den rechten Glauben, und andererſeits denen, die dieſen Glauben auch annehmen wollten, den Schutz des Friedens zu verſagen: er werde ſich das Recht, ſolchen Glaubensgenoſſen beizuſtehen, durch niemand wehren laſſen, und verſchmähe es, dem ewigen Heil das zeitliche voranzuſtellen. Luther warf ihm vor, er habe große Kriegsluſt und wolle im Blute waten bis an die Sporen; der Landgraf lehnte dieſen Vorwurf entrüſtet ab. Am Ende fügte er ſich in Dinge, die er doch nicht ändern konnte, aber unter Ablehnung jeder Verantwortlichkeit „für dieſen Dreitagsfrieden, der ganz in die Willkür der Gegner geſtellt ſei“, die nur einen Reichstag herbeizuführen brauchten, um dann den Frieden am Tage vor deſſen Eröffnung mit allem formellem Recht als abgelaufen zu kündigen.

4. Herstellung Herzog Ulrichs von Württemberg.

1534.

Philipp entschloß sich jetzt, den von ihm als Gewissenspflicht verkündigten Grundsatz des Schutzes aller derer, welche evangelisch werden wollten, in Tat und Wirklichkeit umzusetzen. Längst hatte er, der Enkel einer württembergischen Gräfin, sich bemüht, seinen Vetter, Herzog Ulrich von Württemberg, der 1519 vom schwäbischen Bund wegen seines Überfalls auf die Reichsstadt Reutlingen vertrieben worden war, in sein Land zurückzuführen, das der schwäbische Bund 1520 gegen Ersatz der Kriegskosten im Betrag von 200000 fl. an Kaiser Karl V. übergeben und mit dem dieser dann 1522 seinen Bruder Erzherzog Ferdinand (seit 1521 Herrn von Österreich und seit 1526 König von Böhmen und Ungarn) belehnt hatte. Mochte auch Herzog Ulrich viel gesündigt haben durch rohe Gewaltsamkeit und infolge Mangels an sittlicher Selbstzucht — daß er von Land und Leuten verjagt war, daß dieses Land nicht einmal seinem doch völlig schuldlosen Sohn Christoph zurückgegeben, daß es „dem Reich entfremdet" und zur österreichischen Provinz gemacht worden war, das lief ebenso wider die natürliche Billigkeit wie wider das positive Reichsrecht. Die gesamte Reichsfürstenschaft war an der Frage interessiert, ob dem Haus Habsburg dieser Gewaltstreich endgültig gelingen werde; dann mochte, was heute Württemberg widerfuhr, morgen auch anderen geschehen: es war eine Lebensfrage der „deutschen Libertät", um die es sich hier handelte. Das starke katholische Bayern unter seinem gewandten, durch und durch antihabsburgisch gesinnten Staatsmann Leonhard von Eck und König Franz I. von Frankreich förderten Philipps Plan, Gewalt mit Gewalt zu vertreiben; selbst die religiösen Gegensätze traten zurück hinter dem schweren politischen Ernst dieser württembergischen Frage. Philipp hat selbst im Januar 1534 den König Franz I. in Bar-le-duc besucht und von ihm eine Geldunterstützung von 75000 Sonnenkronen als Geschenk und von 50000 fl. als Darlehen empfangen, wogegen Herzog Ulrich dem König seine Frankreich benachbarte Grafschaft Montbeliard (Mömpelgard) verschrieb, falls das Darlehen nicht

binnen drei Jahren heimgezahlt sei. Bereits war auch ein großes Hindernis des kriegerischen Vorgehens weggeräumt, indem mit Hilfe der französischen Diplomatie unter der Einwirkung der trennenden religiösen Gegensätze die Auflösung des schwäbischen Bundes erreicht war, auf dessen Kriegshilfe nun Ferdinand nicht mehr rechnen konnte; Philipp, der ja selbst dem Bund angehörte, hat nicht geruht, bis er ihn gesprengt und damit eine Ulrich feindliche Organisation zerstört hatte. An der Spitze von 24000 Mann wohl gerüsteter Streiter, einer zermalmenden Übermacht zum Voraus versichert, hat er dann, von Ulrich begleitet, den Vormarsch gegen Württemberg angetreten; am 12. und 13. Mai 1534 wurde das nicht viel über 9000 Mann starke österreichische Heer bei Lauffen am Neckar, oberhalb Heilbronns, geschlagen nud binnen vier Wochen ganz Württemberg zurückerobert. Frohlockend wandten Philipps humanistische Lobredner auf ihn das cäsarische: „ich kam, ich sah, ich siegte" an; in der Tat ist dieser württembergische Kriegszug ein Meisterstück umsichtiger Vorbereitung in politischer und militärischer Hinsicht und schneidiger Durchführung. Indem Ferdinand im Vertrag von Kaden am 29. Juni 1534 die vollendete Tatsache hinnehmen, Ulrich als Herrn von Württemberg anerkennen und ihm in Religionssachen freie Hand lassen mußte, wurde ein Erfolg von doppelter Bedeutung erreicht. Einmal wurde dem Haus Habsburg, dem nimmersatten, die Beute aus den Zähnen gerissen, die es schon fest zu halten meinte, durch die es im deutschen Süden einen ganz überwiegenden Einfluß behauptet hätte: das war ein gewaltiger Sieg der so hart bedrohten „deutschen Libertät", des Prinzips der Selbständigkeit der Territorien gegenüber der habsburgischen Vormacht. Wenn man aber vielleicht sonst hätte zweifeln können, ob nicht ein solcher Sieg in nationaler, einheitlicher Beziehung als ein Rückschritt zu betrachten und zu bedauern sei, so wurde dieses Bedenken dadurch zerstreut, daß mit Württemberg, das Herzog Ulrich sofort zur Reformation hinüberführte, ein Bollwerk nicht bloß der „Libertät", sondern auch des Protestantismus aufgerichtet ward, das dem — abgesehen von den Reichsstädten und Ansbach-Baireuth — bisher noch fast ganz katholischen Süden plötzlich ein anderes Gesicht gab. Man darf somit sagen, daß Landgraf Philipp durch die Befreiung

Württembergs auf die Gestaltung unserer Geschichte einen wesentlichen und dauernden Einfluß ausgeübt hat. Mit König Ferdinand stellte er übrigens durch eine Reise nach Wien 1535 die freundlichen Beziehungen wieder her.

Philipp hat 1534—1535 sofort noch an einer anderen Stelle, im Bistum Münster, dasselbe Ziel der Protestantisierung des Reichs zu erreichen gesucht, und der Bischof Franz, Graf von Waldeck, war nicht abgeneigt, das Beispiel des Hochmeisters des deutschen Ordens in Preußen, Albrechts von Hohenzollern, nachzuahmen und wie dieser sein geistliches Fürstentum zu verweltlichen. Wenn dieser Gedanke verwirklicht worden wäre, so würde Westfalen, das heute konfessionell gespalten ist, wohl rein protestantisch geworden sein; aber der Aufruhr der Wiedertäufer in Münster rief eine Reaktion von solcher Stärke hervor, daß dort nach erfochtenem Sieg die römische Kirche in vollem Umfang hergestellt wurde. Der „von lutherischem Gift angesteckte" Bischof fand sich mit dieser Sachlage um so eher ab, als es ihm gelang die Ernennung des Stadtrats und damit die Herrschaft über Münster an sich zu reißen, das bisher dem Bischof fast frei gegenüber gestanden war. Die Wiedertäufer waren übrigens mit der Katastrophe in Münster noch nicht ausgerottet, und wir werden sofort sehen, wie Philipp ihnen gegenüber verfuhr.

Die Ausbreitung des Evangeliums im Reiche und die Vergrößerung des schmalkaldischen Bundes schritten aber trotz aller Gegner unaufhaltsam voran. Am 29. Mai 1536 kam zur großen Freude Philipps die sogenannte Wittenberger Concordie zu Stande, in der sich die lutherische Richtung des Nordens mit den oberdeutschen Evangelischen in der Abendmahlsfrage verglich; nunmehr bildeten die Evangelischen im Reich wenigstens insofern eine Kirche, als sie sich gegenseitig als Brüder ansahen und die Prediger des einen Teils vom andern angenommen wurden. Der Straßburger Theologe Butzer, der mit Philipp seit langem in vertrautem Briefwechsel stand, hat die Oberdeutschen zu so viel Entgegenkommen vermocht, daß Luther sich befriedigt erklärte; Butzer brachte es, wie schon oben erwähnt (S. 10) auch dahin, daß Philipp die hessische Kirche, die bis dahin mehr zu Zwingli sich hinzuneigen schien, ohne Rückhalt auf den Boden der Concordie stellte

und den notwendigen Ausbau der Kirche tatkräftig in die Hand nahm. Die Einigung der Evangelischen war von Bedeutung nicht bloß nach der papistischen Seite, nicht bloß nach rechts, sondern auch nach links, gegen die Wiedertäufer. Trotz aller Verfolgungen durch Katholiken und Protestanten, trotz des kaiserlichen Befehls vom Januar 1528, der sie mit Todesstrafe belegte, behielt diese Sekte, die ebensoviel schwarmgeistige als wahrhaft moderne Züge aufweist, gleichwohl in vielen Gegenden des Reiches großen Anhang und fand immer wieder neuen Zulauf. Der Münsterische Aufruhr gab natürlich Anlaß zu neuen Maßnahmen gegen sie; aus dem Jahr 1537 haben wir eine auf Philipps Befehl erlassene „Ordnung gegen die Wiedertäufer," welche durch ihren namentlich für jene Zeiten maßvollen, milden Sinn einen wohltuenden Eindruck macht und dem Landgrafen zur unvergänglichen Ehre gereicht. Wir wissen jetzt aus Butzers Briefwechsel mit Philipp, daß der große Theologe die barbarische Strenge gegen solche Sektierer ebenso für ungerecht als für unzweckmäßig ansah; dadurch werde bloß der Fanatismus und die Märtyrersucht genährt. Philipp ist ganz in die Gedanken seines Vertrauten eingegangen. Seine „Ordnung" scheidet vor allem scharf zwischen Agitatoren und Verführten, zwischen Einheimischen und Fremden; die einheimischen Agitatoren sollen zunächst ausgewiesen, bei einer ersten Wiederkehr ausgepeitscht und gebrandmarkt, erst bei einer zweiten Wiederkehr hingerichtet werden. Eingeborene, die nicht selbst agitiert, die sich nur von täuferischen Wanderpredigern haben verführen lassen, sollen zur Bekehrung ermahnt und im Fall der Hartnäckigkeit ausgewiesen werden; kommen sie wieder, so sollen sie gepeitscht, aber nicht gebrandmarkt werden; kommen sie abermals wieder, so sollen sie eingesperrt und mit geringer Speise erhalten werden, ob vielleicht Gott Gnade geben wollte, daß sie sich noch bekehren würden. Die Todesstrafe sollte gegen solche Verführte überhaupt nicht angewandt werden. Aber auch ausländische Agitatoren, auf die man doch am wenigsten Rücksicht zu nehmen hatte, sollten zunächst nicht getötet, sondern nur gebrandmarkt und ausgewiesen und erst bei Wiederkehr hingerichtet werden. Kein Todesurteil aber gegen irgend jemand sollte vollstreckt werden, ehe und zuvor man solches dem Landgrafen angezeigt habe. Wir

haben auch eine interessante Äußerung des Landgrafen über diesen Punkt, die ebenso von seinem scharfen Vorstand als von seiner billigen Denkweise Zeugnis ablegt. Er erklärt: „mit gutem Gewissen kann man wegen Irrtums im Glauben niemand töten, weil der Glaube ja in niemandes Macht steht, sondern ein reines Geschenk Gottes ist; wem er den Glauben nicht gewährt, der kann ihn nicht erlangen". Ganz so hatte Luther geschlossen, daß die Irrlehrer wie Verrückte in einen Verwahrsam zu bringen, nicht aber hinzurichten seien, da sie Gott, wie man an Juden und Wiedertäufern sehe, mit Blindheit schlage, so daß sie nicht bekehrt werden könnten und lieber stürben als von ihrem Irrtum abließen. Der Landgraf hat auch noch darauf hingewiesen, daß die Hinrichtung von Irrlehrern ein Beispiel geben heiße, das auf die Evangelischen zurückfallen werde, die dann von den Römischen unter gleicher Beweisführung würden hingerichtet werden.

---

5. Philipps Doppelehe.

1540.

Durch die Ausdehnung der Reformation auf das Herzogtum Sachsen und das Kurfürstentum Brandenburg gewann die evangelische Bewegung 1539 neue Stützen, wenn auch Kurfürst Joachim II. dem schmalkaldischen Bunde nicht beitrat. Butzer drängte den Landgrafen, daß alle Elemente, die aus religiösen wie aus politischen Gründen dem Kaiser widerstrebten, eng zusammengeschlossen werden sollten, da der Kaiser absolutistische Gelüste habe und das Evangelium wie die deutsche Libertät ausrotten werde, sobald er könne. Karl V. strebte damals darnach, das erledigte Herzogtum Geldern, an dessen Besitz die Herrschaft über die Rheinarme hing, zu seinen burgundischen Landen zu schlagen, und wie er das Gebiet der Bistümer Utrecht und Lüttich zu seinen Handen genommen hatte, so traute man ihm zu, daß er sämtliche Bistümer für kaiserliches Kammergut erklären und damit die Hausmacht des habsburgischen Kaisertums außerordentlich stärken werde. Der Herzog Wilhelm von Cleve, der Geldern geerbt hatte, war unter diesen Umständen des Kaisers natürlicher Feind, und König Heinrich VIII. von

England, der seine Gemahlin, Karls V. Muhme Katharina von Aragon, verstoßen hatte, suchte durch eine Heirat mit Wilhelms Schwester Anna sich der deutschen Opposition gegen den Kaiser zu nähern. Zu dieser Opposition gehörte auch Bayern, das bald aus religiösen Gründen die Niederlage Sachsens und Hessens wünschte, bald aus politischen ihren Triumph ersehnte. Leonhard von Eck hat einmal gesagt, der Kaiser gehe darauf aus, einen deutschen Fürsten nach dem andern zu knechten; er werde mit Sachsen anfangen, mit Hessen fortfahren und mit Bayern den Schluß machen; die andern kämen gar nicht in Betracht. Wenn es nicht gelang, den großen Bund aller Gegner des Kaisers zusammenzubringen, der Karl V. Schach bieten konnte, solange es noch Zeit war, so trug daran einmal die innere Zerklüftung dieser Gegner die Schuld, welche über religiösen, territorialen, dynastischen und persönlichen Gründen nicht zu ehrlichem und rückhaltlosem Zusammenschluß gelangten; dann aber hat hier der unseligste Schritt Philipps in seinem ganzen Leben eingewirkt, seine am 4. März 1540 zu Rotenburg bei Lebzeiten Christinens vollzogene zweite Vermählung mit einem Hoffräulein seiner Schwester Elisabeth von Sachsen, mit der erst 17jährigen Margarete von der Sale. Der (damals 35jährige) Landgraf verstieß damit nicht bloß gegen das allgemeine sittliche Gefühl und schädigte seinen Ruf bei Mit- und Nachwelt schwer; er handelte auch direkt gegen das auch in Hessen eingeführte Reichsstrafgesetz Karls V., die Carolina von 1532, welche in ihrem 121. Kapitel auf die Doppelehe die „peinliche Strafe" — den Tod — setzte; und daß die Reichsgesetze für die Fürsten ebensogut gälten wie für den letzten ihrer Untertanen, das hat damals noch kein Mensch im Reiche bezweifelt. Was den ersten Punkt angeht, so ist freilich aktenmäßig zu erweisen, das Philipp nicht etwa, um ein Recht zu Ausschweifungen zu erlangen, die zweite Ehe schloß, sondern im Gegenteil, um künftig Ausschweifungen, zu denen ihn ein gewisser physischer Widerwille gegen seine Gattin seit langen Jahren verleitet hatte, künftig zu vermeiden. Nicht aus Zügellosigkeit, sondern gerade im Gegenteil aus dem Wunsch nach geordneten Verhältnissen, nicht aus Leichtfertigkeit, sondern aus Gewissensangst heraus tat er seinen Schritt: seit 1525, „seit der Bauernfehde",

wie er ſelbſt ſagt, hatte er in der Seelenbekümmernis über ſein unſittliches Leben, das ihm ſogar eine Anſteckung zuzog, das Abendmahl nicht mehr zu nehmen gewagt, mit einziger Ausnahme einer ſchweren Krankheit, wo er fürchtete unverſöhnt vor den ewigen Richter zu treten. Beſſer ſchien es ihm in Doppelehe zu leben, die ja das Geſetz des Moſes zulaſſe und in der ſo fromme Männer wie Abraham, Jakob, David und Salomo gelebt hätten, als außer der Ehe der Sinnenluſt zu fröhnen. Selbſt ſeine Gemahlin gab, unter Vorbehalt ihrer Rechte und der ihrer Kinder auf die Erbfolge, ihre Zuſtimmung; Herzog Moritz von Sachſen (geboren 1521), dem Philipp damals ſeine Tochter Agnes verlobte, erklärte in dieſer Sache treulich zu ſeinem Schwiegervater zu ſtehen, und Luther und Melanchthon ließen, als alles Zureden nichts nützte, ihren Widerſpruch fallen, unter der Bedingung, daß der ganze Zuſtand geheim bleibe. Sie ſagten ſchließlich ja, weil die Gewiſſensangſt des Landgrafen ihre Bedenken überwältigte: ob ſie auch der politiſchen Erwägung Raum gaben, mit der Philipp drohte, daß er ſich, von ſeinen Freunden verlaſſen, werde an den Kaiſer hängen müſſen, wird von einigen Hiſtorikern bezweifelt.

Die Geheimhaltung ließ ſich aber natürlich nicht erreichen, und ſo war Philipp genötigt, doch des Kaiſers Gnade zu ſuchen, um nicht als Übertreter göttlichen und menſchlichen Geſetzes in einer Sache verfolgt zu werden, wo niemand ſein Vorgehen direkt verteidigen konnte und mochte. Er hatte einen hohen Preis für des Kaiſers Verzeihung zu zahlen: in dem Regensburger Vertrag vom 13. Juni 1541 nahm ihn der Kaiſer in ſeinen Schutz und verzieh ihm alles, was er wider des Reiches Ordnung, Geſetz und Recht öffentlich oder heimlich gehandelt habe: der Landgraf aber verpflichtete ſich, in allen Dingen, ausgenommen die Religionsſache, den ſchmalkaldiſchen Bund und einige andere Verbindungen, ſich dem Kaiſer gehorſam zu erzeigen, insbeſondere den Eintritt Englands und Frankreichs in den ſchmalkaldiſchen Bund nicht zu geſtatten und in der geldriſchen Frage dem Kaiſer zu helfen, falls die andern Reichsſtände dies tun. Mit einem Wort: Philipp erlangte für ſeine Doppelehe dadurch Verzeihung, daß er ſich dazu hergab, in allen brennenden politiſchen Fragen dem Kaiſer Vorſpann zu leiſten und damit auch der Löſung

der religiöſen Frage in Karls Sinn die Wege zu ebnen. Sobald der Kaiſer politiſch Herr und Meiſter war, konnte er daran gehen auch in religiöſer Hinſicht der Nation ſeinen Willen aufzuzwingen. So rächt ſich jede Schuld — das Volk ſah in der Tatſache, daß die ſieben Söhne, welche Margarete dem Landgrafen gebar, alle ohne Nachwuchs blieben, ein Gericht Gottes, und Philipp mußte mit eigner Hand an der Zerſtörung ſeines Lebenswerks, der deutſchen Reformation, mitarbeiten, indem er die Hemmniſſe wegräumte, die den Kaiſer von der Ergreifung der Waffengewalt gegen die Reformation abhielten.

---

6. Schmalkaldiſcher Krieg; Philipps Gefangenſchaft.

1546—1552.

Das iſt nun der Inhalt der nächſten Jahre: Karl V. bemeiſtert alle Gegner, die ihm gegenüberſtanden, zuerſt den Herzog Wilhelm von Cleve, der 1543 Geldern fahren laſſen und zum Katholizismus zurückkehren mußte; dann Frankreich, das Karl 1544 durch einen Marſch gegen Paris zum Frieden von Crépy und zum Verſprechen der Hilfeleiſtung gegen die Schmalkaldener nötigte. Dieſe zogen aus den mannigfachen Schwierigkeiten des Kaiſers nur den einen Nutzen, daß ſie ihren Hauptfeind in Norddeutſchland, Herzog Heinrich von Braunſchweig, Philipps einſtigen Jugendfreund, wegen ſeiner Angriffe auf das evangeliſche Goslar 1542 aus ſeinem Land verjagten und dort die Reformation durchführten. 1545 ward der Herzog bei einem Verſuch der Rückkehr in ſein Land bei Kalefeld zum Kampf geſtellt und von Philipp, der die Unterhandlungen ſeines Schwiegerſohnes Moritz ſchroff durchkreuzte und den in das ſchmalkaldiſche Lager gekommenen Herzog für gefangen erklärte, nach Ziegenhain gebracht und ſein Heer aufgelöſt. Damit hatten die Schmalkaldener die Gefahr, die ihnen bisher in ihrem Rücken gedroht hatte, beſeitigt; ſie waren imſtande, nötigenfalls ihre geſamte Kraft nach einer Seite zu richten. Dieſer Fall trat aber 1546 ein; der Kaiſer, einerſeits auch nach der türkiſchen Seite hin durch einen 18monatlichen Waffenſtillſtand geſichert, andrerſeits durch den ſchon vollzogenen

Abfall des Kölner Erzbischofs und Kurfürsten Hermann von Wied zur Reformation und den drohenden Abfall des Kurfürsten Friedrich von der Pfalz einer Protestantisierung des Kurfürstenkollegiums gegenüber gestellt, entschloß sich loszuschlagen — wenn er von Philipps Absichten, das 1545 erledigte Erzbistum Mainz an einen seiner vier legitimen Söhne zu bringen, gehört hat, so konnte das seine Empfindung von der Gefahr des Zögerns nur noch steigern. Er berief also 1546 einen Reichstag nach Regensburg und reiste von Bruchsal mit kleinem Gefolge dorthin. Die Schmalkaldener hätten ihm wohl den Weg zur Donau sperren können; aber zu offenem gewaltsamem Vorgehen gegen die geheiligte Majestät des Kaisers waren sie viel zu loyal. Nur der Landgraf erwog 1545 den Gedanken den „Vorstreich" zu führen, ohne ihn aber wirklich zu unternehmen; doch ließ Philipp bei einer Unterredung, die er auf Karls Wunsch am 28. März mit dem Kaiser in Speier hatte, keinen Zweifel, daß die Protestanten auf voller Religionsfreiheit für alle Stände des Reichs bestehen würden und daß die bisher immer nur auf Zeit erfolgte Anerkennung der Reformation endlich dauernd ausgesprochen werden müsse. Davon wollte der Kaiser nichts wissen; die beiden schmalkaldischen Bundeshäupter blieben also dem Reichstag fern, und Karl sprach nun unter dem 20. Juli 1546 über sie als über Störer des gemeinen Friedens, Rebellen und Majestätsverbrecher die Reichsacht aus.

In dem „schmalkaldischen Kriege" 1546—1547 hat der Bund zwar zunächst Probe gehalten, und Sachsen und Hessen allein haben ein Heer von 50 000 Mann zu Fuß und 7000 Reitern ins Feld gestellt. Aber im Verlauf des Kriegs zeigte sich doch, daß wenig rückhaltloser Zusammenhalt und wenig wahrhafter Gemeingeist unter den Bundesgenossen vorhanden war. Der Mann, der die richtige Voraussicht gehabt hat, war Martin Butzer: er hat in einem denkwürdigen Schreiben vom 26. September 1545 den Vorschlag gemacht, daß der Bund nach dem Beispiel der alten Römer einen Diktator als „Haupt mit voller Gewalt" sich setzen solle, und ohne Zweifel hat er dabei an Philipp, den einzig dazu befähigten Mann, gedacht. Statt darauf einzugehen, waren die Bündner voll Mißtrauen gegen den Landgrafen, der an der Erweiterung seines Gebiets durch Katzenelnbogen so zäh festhielt, daß

er den doch evangeliſchen Grafen von Naſſau-Dillenburg ſchlechterdings nicht in den ſchmalkaldiſchen Bund aufnehmen ließ, weil der Graf dadurch einen Rückhalt vielleicht auch gegen Heſſen hätte gewinnen mögen; Philipp hat alſo ſelbſt in dieſem Fall die Politik der Religion vorangeſtellt. Man traute ihm denn auch Pläne gegen andere Reichsſtände zu und lehnte alle Vorſchläge, den Bund politiſch und finanziell ſtraffer zu verfaſſen, noch zu Anfang des Kriegsjahres auf dem Frankfurter Bundestag ab — eine ſolche ſtraffere Organiſation würde, ſo meinte man, nur dem Landgrafen die Möglichkeit zur Verfolgung ſelbſtſüchtiger Privatzwecke geben. Der Gedanke Moritzens, daß beide Sachſen und Heſſen einen Bund im Bund abſchließen und ſich ſo eine gewaltige Stellung nach allen Seiten ſichern ſollten, ſtieß bei dem kleinlichen Kurfürſten Johann Friedrich auf Abneigung; er fürchtete durch Philipp und Moritz gelenkt zu werden und wollte mindeſtens vorher eine Beilegung aller Gegenſätze, die in hundert Einzelfragen zwiſchen Wittenberg und Dresden obwalteten.

So kamen die Dinge, wie ſie kommen mußten: der Kaiſer warf, auch von einigen evangeliſchen Fürſten, wie von Philipps Schwiegerſohn Herzog Moritz von Sachſen unterſtützt, zuerſt den Süden nieder und nahm dann den Kurfürſten Johann Friedrich in der Schlacht auf der Lochauer Haide (24. April 1547) gefangen. Philipp hatte ſtets ſeine Schneidigkeit bewährt; er hatte an der Donau ſtets, aber ſtets vergebens, auf einen kühnen Angriff gedrungen, ſolange es noch Zeit war, den Kaiſer mit Übermacht zu zwingen und überhaupt zu ſchlagen: jetzt ſtand er faſt allein der kaiſerlichen Heeresmacht gegenüber. Wohl konnte er, geſtützt auf ſeine Mannſchaften, auf ſeine Feſtungen Kaſſel, Ziegenhain, Marburg, Gießen, Rüſſelsheim noch kämpfen; gewiß war aber dabei nur eins, das Verderben des Heſſenlandes, nicht aber der Sieg; obſchon Frankreich ſich anſchickte, der erliegenden deutſchen Libertät in letzter Stunde noch beizuſpringen, trotz des Friedens von Crépy, ſo war doch kaum zu erwarten, daß die Hilfe noch rechtzeitig kommen werde. So entſchloß ſich Philipp, unter Vermittlung ſeines (vom Kaiſer für ſeine Hilfe mit dem Kurhut belohnten) Schwiegerſohnes Moritz und des Kurfürſten Joachim II. von Brandenburg Verhandlungen einzuleiten, um ſo mehr, als

ſeine Ritterſchaft über ſein ſtrenges Regiment ungehalten und unzuverläßig war. Der Kaiſer, dem es an Geld fehlte und deſſen ſpaniſche und deutſche Regimenter ſich ſchlecht miteinander vertrugen, war nicht abgeneigt auf ein Abkommen einzugehen, wenn dieſes ihn gegen alle weitere Gefährdung durch Philipp ſicher ſtellte. Dazu gehörte aber nach Karls Auffaſſung nicht bloß die unbedingte Ergebung des Landgrafen „auf Gnade und Ungnade", deſſen Rücktritt von dem (tatſächlich ja ſchon geſprengten) ſchmalkaldiſchen Bund, unbedingte Unterordnung unter Kaiſer, Reich und Reichsgericht, die Auslieferung der Feſtungen und Zahlung einer Geldſumme als Strafe für den Krieg, ſondern auch die Gefangenſetzung des Landgrafen, den Karl „veränderlich und unbeſtändig" nannte, deſſen er alſo nur dann gewiß war, wenn er ihn hinter Schloß und Riegel hatte. Natürlich wollte Philipp aber auf dieſen Punkt ſchlechterdings nicht eingehen, und, wie auch immer das ſich erklären möge, ſchließlich waren die Unterhändler und Philipp ſelbſt überzeugt, daß der Kaiſer von ſeinen Verlangen abgeſtanden ſei und den Landgrafen nicht über fünf oder ſechs Tage in Halle, wo der Landgraf vor ihm erſcheinen ſollte, feſthalten werde. Ob die kaiſerlichen Unterhändler, namentlich Granvella der Jüngere, abſichtlich bei den weiteren Verhandlungen von der Gefangenſetzung ſchwiegen, ohne doch direkt ſie aufzugeben, und ob ſie ſo die Unterhändler in falſche Hoffnungen wiegten, oder ob die Unterhändler in ſträflicher Vertrauensſeligkeit annahmen, der Hauptanſtand ſei in ihrem Sinn erledigt — das wird ſich ſchwer jemals mit völliger Beſtimmtheit ausmachen laſſen. Sicher iſt nur, daß Philipp am 19. Juni 1547 nach erfolgtem Fußfall vom Kaiſer zwar durch den Mund des Vicekanzlers Seld der Verzeihung verſichert, aber nicht mit dem üblichen Handſchlag feierlich begnadigt und im Gegenteil vom Herzog von Alba am Schluß des Abendeſſens, zu dem er ihn und die Unterhändler geladen hatte, ganz wie zwanzig Jahre ſpäter Egmont und Hoorn gefangen feſtgehalten wurde; daß der Landgraf ſich hierauf wie ein Verzweifelnder geberdete und ſein Schwiegerſohn bis zum Morgen bei ihm bleiben mußte, damit er ſich nicht gar ein Leids antue; daß auch die Unterhändler wie vom Blitz getroffen waren; daß ſie alſo etwas ganz Anderes erwartet hatten; daß ſie aber

vor dem Kaiser auf dessen Frage dreimal zugestanden, daß Se. Maj. nach dem Vertrag berechtigt sei, den Landgrafen gefangen zu halten, nur nicht auf ewige Zeit; und auch das ist sicher, daß sie des Kaisers Angebot, er wolle den ganzen Vertrag wieder zurückziehen,[1]) wenn sie ihn nicht für recht ansähen, den Landgrafen frei nach Hause entlassen und den Krieg weiter führen, abgelehnt und damit nachträglich die Gefangennahme doch eigentlich anerkannt haben. Ich kann nicht finden, daß Karl selbst unredlich gehandelt hat,[2]) und die bekannte, sehr alte, schon bei Rabelais († 1552) im Gargantua gestreifte Erzählung, als ob im Vertrag von „nicht eeniger (= einiger) Haft" gesprochen und das treuloser Weise von Granvella in „nicht ewiger Haft" verändert worden sei, ist sicherlich eine haltlose Erfindung. Aber wenn Karl formell somit berechtigt war, den Landgrafen gefangen zu halten bis eine Stunde vor dessen Tod, so war die Maßregel politisch jedenfalls deshalb verfehlt, weil sie der Nation erschlichen und hart erschien und weil die gesamte deutsche Fürstenschaft sich in Philipp verletzt fühlte, und das von demselben Monarchen und demselben Herrscherhaus, das in früheren Jahren mit Herzog Ulrich von Württemberg in ähnlich rücksichtsloser Weise umgesprungen war. Man geht freilich nicht fehl mit der Annahme, daß Karl gerade deshalb Philipp mit eisernem Griffe faßte, weil er in ihm den Hauptvertreter des aufstrebenden, nach möglichster Selbständigkeit trachtenden Territorialfürstentums erblickte, durch welches das Kaisertum mehr und mehr matt gesetzt wurde; und insofern war der Augenblick, wo Philipp vor ihm auf die Kniee fiel, sicherlich einer der Höhepunkte in Karls Leben. Der Kaiser hat sich auch aus allen Kräften bemüht, Philipps Macht aufzulösen, indem er (abgesehen von den hierauf zielenden Bestimmungen des Vertrags

[1]) In des Zeitgenossen Lauze hessischer Chronik V, 242 steht, daß Philipp dies habe annehmen wollen, ihm aber auf seine Bitte um freies Geleit keine Antwort geworden sei. Ebenda V, 252, steht aber eine kaiserliche Erklärung, welche dies ausschließt und der ich folgen zu müssen glaube.

[2]) Man hat behauptet, daß einige Stellen des Vertrags notwendig die Freiheit des Landgrafen zu ihrer Ausführung voraussetzen. Meiner Ansicht nach gibt es keine Stelle derart; alles konnte Philipp auch durch Beauftragte zur Ausführung bringen lassen.

von Halle) alle schwebenden Rechtsfragen gegen Philipp entschied, ihm Katzenelnbogen aberkannte und eine Anzahl hoher Herren, die Philipp lehenspflichtig waren, von dieser Pflicht loszählte.

Nachdem Philipp zur Überzeugung gelangt war, daß er mindestens in zeitweilige Haft sich finden müsse, war natürlich sein ganzes Streben darauf gerichtet, die Zeit der Haft abzukürzen. Er hoffte dies dadurch zu erreichen, daß er alle in dem Vertrag ihm gemachten Auflagen so rasch als möglich zur Ausführung brachte; namentlich ließ er zu, daß der kaiserliche Kommissar Graf Reinhard von Solms die Festungen Kassel, Gießen, Spangenberg und Rüsselsheim schleifte, wobei allein aus Kassel zweihundert Stücke Geschütz, „große und kleine, eines großen Werts" fortgeführt wurden; nur Ziegenhain verblieb dem Landgrafen dem Vertrag gemäß „ganz und unzerrissen". Auch die Zahlung von 150000 Gulden Geldstrafe wurde geleistet und alle Bündnisse aufgekündigt und die Bündnisbriefe dem Kaiser ausgehändigt. Aber nachdem alles dies geschehen war, zeigte sich, daß Karl nicht gesonnen war, auf die Friedensbürgschaft zu verzichten, welche ihm die Gewalt über Philipps Person bot. Er führte ihn wie den abgesetzten Kurfürsten Johann Friedrich zunächst beständig mit sich und sandte ihn dann im Frühjahr 1548 nach den Niederlanden, wo Philipp lange in Oudenarde und Mecheln gefangen gehalten wurde, dem Namen nach innerhalb des burgundischen Kreises des Reichs, in Wahrheit auf spanischem Boden und in beständiger Gefahr, nach Spanien selbst geschleppt zu werden und dort für immer zu verschwinden. Philipp durfte zwar mit seinem (1532 geborenen) ältesten Sohn Wilhelm, der für ihn die Regentschaft führte, schriftlich verkehren und ihm Weisungen geben, was er allein, ohne irgend einen Ratgeber, mit rührendem Pflichteifer alle die Jahre hindurch getan hat. Aber frei wurde er nicht, und als ein Fluchtversuch fehlgeschlagen war, wurde er noch „unfürstlicher und erbärmlicher" als vorher gehalten, dergestalt, daß er Tag und Nacht mit rohen unsauberen spanischen Soldaten zusammen war, manchmal mit vier, gelegentlich mit zwölf, die sogar bei Nacht die Vorhänge seines Bettes frech und höhnisch wegzogen, um zu sehen, ob er noch da sei! Philipp mußte wohl mit dem Hauptmann der Wache Karten spielen und viel Geld an ihn

verlieren, um ſeine Gunſt zu gewinnen und etwas erträglicher behandelt zu werden. Alle Vorſtellungen ſeiner in dieſer Not treu und edel erfundenen Gemahlin Chriſtine, welche den Kaiſer in rührenden Worten an ihren trefflichen Vater erinnerte und zweimal einen Fußfall vor Karl tat, ſowie die Bemühungen der kurfürſtlichen Vermittler waren vergebens, nicht minder die der Stände des Reichs insgemein; die Landgräfin, die ſchon lange nicht mehr zu gehen vermochte und überallhin getragen werden mußte, ſtarb vor Jammer und Not am 19. April 1549. Nicht einmal das ſtimmte den Kaiſer um, daß Philipp im Unterſchied von ſeinem in Glaubensſachen unbeugſamen Leidensgefährten Johann Friedrich das „Interim" annahm, das Karl 1548 den Evangeliſchen ſtatt der Augsburger Konfeſſion aufzwang; freilich lehnten die Superintendenten und Pfarrer der heſſiſchen Kirche das Interim mannhaft ab, erklärten, wenn ſie darüber das Land räumen müßten, ſo wollten ſie ſich mit Pſalm 24 tröſten, wo es heiße: „die Erde iſt überall des Herrn", und fanden bei ihrem Widerſtand den ſtärkſten Rückhalt an dem kernhaften Heſſenvolke, das mit ſeinen Geiſtlichen auf dem Standpunkt ſtand, daß man in religiöſen Dingen nicht dem Kaiſer und nicht dem Landgrafen, ſondern nur Gott Gehorſam ſchulde. Wenn man Philipps Nachgiebigkeit in Sachen des Interims tadeln darf, ſo wird man doch auch bedenken müſſen, in welcher Höllenpein der Landgraf ſchmachtete und wie notwendig es auch vom Standpunkt des Landesintereſſes aus war, daß er frei wurde.

Im Jahre 1552 ſchlug endlich für Philipp nach mehr als 5jähriger Haft die Stunde der Befreiung. Sein Schwiegerſohn Moritz, ſein Sohn Wilhelm und Herzog Johann Albrecht von Mecklenburg ſchloſſen in der Erkenntnis, daß der Kaiſer nur gezwungen von Erdrückung der deutſchen Libertät abſtehen werde, gegen Philipps Wunſch und Anſicht mit König Heinrich II. von Frankreich ein Bündnis gegen Karl, wobei ſie — anders als Philipp ſelbſt 1534 verfahren war, der Frankreich damals keinerlei politiſches oder territoriales Zugeſtändnis gemacht hatte — den Franzoſen das Reichsvikariat über die Bistümer Metz, Toul, Verdun und Cambray als Lohn für ihre Hilfe überließen. Dann überfielen ſie den Kaiſer im März 1552 mit ſolcher Raſchheit

und Wucht, daß er sich zur Flucht aus Innsbruck nach Villach in Kärnten genötigt sah und am 2. August in den Passauer Vertrag willigte. Nach diesem sollte er den Landgrafen (der Kurfürst war schon in Innsbruck entlassen worden) sofort auf Schloß Rheinfels in Freiheit setzen und binnen eines halben Jahres einen Reichstag zur Schlichtung der religiösen Streitigkeiten berufen; mittlerweile sollten Katholiken wie Protestanten sich der Religion wegen nicht mit Krieg überziehen — damit fiel jede Gewaltanwendung wegen des Interims weg, und dieses selbst brach, da es überall nur durch Gewalt durchgesetzt worden war, sofort zusammen. Karls Schwester Maria, die Statthalterin in den Niederlanden, wies dem Landgrafen nun zunächst „des Papsts Palast in Löwen" als Quartier an, lud ihn zu Tisch und entließ ihn mit einem „herrlichen Geleite" von 300 Pferden nach Köln; von da ging die Reise über Jülich und Siegen. Unter ungeheurer Freude des treuen Hessenvolkes ritt Philipp am 12. September, ganz grau geworden, obwohl er erst 48 Jahre zählte, in Kassel ein; sein erster Gang war der zur Martinskirche, zur Gruft seiner vor drei Jahren verstorbenen, nun unter der Sakristei ruhenden Gattin, die trotz der Doppelehe mit solcher Liebe und Treue an ihm gehangen war bis zu ihrem Tode. Knieend hörte er die Dankpredigt für seine Befreiung an; neben ihm stand sein 20jähriger Sohn Wilhelm, den die Geschichtskundigen mit Scipio Afrikanus verglichen, der 218 vor Christus am Ticinus in ähnlicher Jugend seinem Vater vor Hannibals Schwert das Leben gerettet hat.

7. Philipps letzte Zeit.

1552—1567.

Regierungstätigkeit im Innern. Persönlicher Charakter. Historische Bedeutung.

Das Bestreben Philipps war nunmehr auf Herstellung eines dauernden Friedens im Reiche gerichtet, dessen er zur Wiederaufrichtung des vielfach darniederliegenden und in Verwirrung geratenen eigenen Landes dringend bedurfte. Philipp half deshalb seinem Schwiegersohn Moritz mit 700 Reitern in dem Krieg gegen den

wilden, den Kampf auf eigne Faust im Reich fortsetzenden Markgrafen Albrecht Alcibiades von Brandenburg, in welchem Krieg Moritz den Tod fand, und wirkte in Augsburg 1555 für Annahme des bekannten „geistlichen Vorbehalts", der den Protestanten die geistlichen Fürstentümer für immer verschließen, also die katholische Kirche in Deutschland dauernd sicher stellen sollte. Philipp ging hierauf allerdings erst ein, nachdem Karls Bruder und Nachfolger, König Ferdinand, in einer besonderen „Assekuration" verheißen hatte, daß diejenigen Untertanen der geistlichen Fürsten, die bereits evangelisch waren, in ihrem Glauben nicht angefochten werden dürften. So kam denn am 25. September 1555 der Augsburger Religionsfriede zustande, gemäß dem die evangelischen und katholischen Reichsstände sich gegenseitig für ewige Zeit um der Religion willen nicht bekriegen zu wollen versprachen; es sollte also künftig jedem Reichsstand, mit Ausnahme der geistlichen Fürsten, freistehen zur evangelischen oder katholischen Kirche zu treten und seine Untertanen zum gleichen Bekenntnis anzuhalten; wer von diesen sich dem nicht fügen wollte, durfte ohne Schaden an seiner Ehre auswandern und seine Güter verkaufen.

Auf der Grundlage dieser allgemeinen Friedstiftung suchte nun der Landgraf die Wunden, die der Krieg und seine lange Haft dem hessischen Lande geschlagen hatten, zu heilen. Er stellte die geschleiften Festungen her, beschaffte sich einen neuen Vorrat von Geschützen, ließ sich von Ferdinand aufs neue belehnen und in allen seinen reichsfürstlichen Rechten bestätigen und machte demgemäß seine Lehensherrlichkeit über eine Anzahl vornehmer Geschlechter wie die Grafen von Rittberg, Schaumburg-Lippe und Solms wieder mit Nachdruck geltend, nachdem Karl V. sie dieser hessischen Lehenspflicht erledigt hatte. Philipp stellte auch seine kirchlichen Rechte durch Verträge mit den Stiften Mainz, Fulda und Hersfeld her und bereitete die Vereinigung Hersfelds mit Hessen vor, ebenso wie er durch einen Vertrag mit dem Grafen von Henneberg den Heimfall Schmalkaldens (S. 14) an Hessen für den Fall sicherte, daß die Henneberger aussterben sollten. Von größter Bedeutung war, daß am 30. Juni 1557 der seit 1500, seit dem Tode des Landgrafen Wilhelms III. des Jüngeren, währende Streit mit Nassau-Dillenburg über die Herrschaft Katzenelnbogen

(S. 13, 28) unter Vermittlung Herzog Chriſtophs von Württemberg endlich geſchlichtet wurde. Heſſen behielt dieſe Grafſchaft mit Ausnahme einiger Ämter (Camberg, Weilnau, Werheim, Ellar, Driedorf, der Hälfte von Hadamar und einem Viertel von Diez), die ſamt einer Entſchädigungsſumme von 600000 Gulden Naſſau überwieſen wurden. Wenn ſo Philipp ſeinen Staat ſehr vergrößert hatte, ſo hat er freilich vermöge der in Deutſchland üblichen Anwendung privatrechtlicher Geſichtspunkte auf ſtaatliche Dinge und unter dem Einfluß gleicher väterlicher Zärtlichkeit für alle ſeine Söhne in ſeinem Teſtament verfügt, daß ſein älteſter Sohn Wilhelm nur etwa die Hälfte Heſſens mit Kaſſel erhalten, die andern Söhne Chriſtinens, Ludwig, Philipp und Georg aber mit Marburg, Rheinfels und Darmſtadt ausgeſtattet werden ſollten. Gleich Penelope hat Philipp ſo ſein eigenes mühevoll geſponnenes Gewebe, wie ſo mancher deutſche Fürſt vor ihm, ſelbſt wieder zerſtört und Heſſen zerſtückelt, ſo daß es aus der Zahl der Territorien erſten Ranges und erſter Macht, zu denen es unter ihm gehörte, endgültig ausſchied.

Wie Philipp ſchon in ſeinen Anfängen immer auf engſten Zuſammenſchluß aller Evangeliſchen hingearbeitet hatte, ſo war er auch bis an ſeinen Tod im gleichen Sinn tätig. Er ſuchte die Hitze der theologiſchen Gegenſätze zu mildern und alle Evangeliſchen auf dem gemeinſamen Boden der Augsburgiſchen Konfeſſion zu erhalten; es ſchnitt ihm in die Seele, daß die Evangeliſchen ſich in Glaubensſachen aufs neue ſpalteten „und die Widerwärtigen dieſer chriſtlichen Religion ſich in die Fäuſte lachen“. Philipp erſtreckte ſein Gefühl für evangeliſche Gemeinſchaftlichkeit und evangeliſche Geſamtintereſſen auch auf die franzöſiſchen Calviniſten, obſchon der Augsburger Religionsfriede ſich nicht auf die deutſchen Anhänger Calvins bezog. Philipp beſtrebte ſich, die Königin-Mutter Katharina, welche für ihren unmündigen Sohn Karl IX. in Frankreich die Regentſchaft führte, auf die Seite der „Hugenotten“ herüberzuführen; er ſuchte durch freundliche Beziehungen zu der neuen, proteſtantiſchen Königin Eliſabeth von England (1558 bis 1603) auch dieſe in die Allianz der evangeliſchen Elemente Frankreichs und Deutſchlands hereinzuziehen, und 1562 ſandte er ſeinen Marſchall Friedrich von Rollshauſen mit einigen 1000

Reitern und Fußknechten nach Frankreich, wo ſie in der Schlacht bei Dreux tapfer an der Seite ihrer hugenottiſchen Glaubensverwandten kämpften.

Während dieſer Dinge war Philipps Sorgfalt wie von jeher unausgeſetzt auch der inneren Verwaltung ſeines Landes gewidmet. Er hatte wohl in früheren Jahren geklagt, „daß er mit den evangeliſchen Sachen ſo viel zu tun und zu ſchaffen habe, daß er die Kräfte ſeiner Räte darüber ausarbeiten müſſe und ihrer viel darüber hingehen und ſterben, ſo daß er nicht dazu käme, ſeine Räte zu ſeiner und ſeiner Untertanen Sachen zu brauchen.“ Gleichwohl hat er ſein Land materiell ſehr in die Höhe gebracht. Er dämmte den unſinnigen Luxus einigermaßen ein, der mit Kleidern und im Eſſen getrieben wurde, indem er u. a. verbot, zu Feſten und Hochzeiten in Städten mehr als 100, in Dörfern mehr als 60 Gäſte zu laden (immerhin eine noch recht ſtattliche Zahl!); er unterſagte Branntwein anders als zu arzneilichem Gebrauch zu verkaufen und ließ die Wirtſchaften ſcharf beaufſichtigen. Er ſelbſt ging mit gutem Beiſpiel voran, indem er ſich einfach und ſchlicht kleidete, ſeine Hofleute zu demſelben anhielt, auch ſeine Pferde nicht mit hohen und koſtbaren Federn ſchmücken ließ (was damals der Brauch war), und indem er bei ſeinem eigenen Tiſch wohl ſelbſt anordnete, wieviel Forellen, Haſen und wilde Vögel von ſeinen Rentmeiſtern eingeſandt werden ſollten. Er arbeitete den ganzen Tag in Regierungsgeſchäften; er ließ die Untertanen ohne Erſchwerung vor ſich, damit ſie ihre Anliegen ihm vortragen könnten, und machte den Beamten genaue Rechenſchaft über ihr Verhalten gegenüber den Untertanen zur Pflicht. Alle Geſchäfte erledigte er, wenigſtens ums Jahr 1540, mit drei Schreibern oder Geheimſekretären; ſpäter finden wir einen Kanzler, einen Vizekanzler, einen Sekretarius und einige adlige Räte in ſeinen Dienſten. Philipps Domänen ſollten Muſterwirtſchaften ſein; er war ſtolz darauf, daß die Forſten ihm jährlich 12000 Gulden abwarfen; den Salinen zu Sooden an der Werra gab er eine neue „Ordnung“ und erhöhte ihren Ertrag von 200 auf 12000 Gulden. Was das heißen will, mag man daraus erſehen, daß im Jahre 1513 die geſamten Einnahmen des heſſiſchen Staats nur etwas über 28000 Gulden betragen hatten. Brücken

und Straßen wurden verbeſſert oder neu angelegt; Straßenräuber wurden raſtlos verfolgt und im Betretungsfall mit Enthauptung beſtraft. Die Juſtiz ward ſtramm gehandhabt; das Marburger Hofgericht, das vorher nur in gewiſſen Friſten tagte, ward ſtändig eingerichtet. Von der Anlage von Hoſpitälern, Armenunterſtützungs- und Irrenanſtalten iſt ſchon (oben S. 10) geſprochen; ſtatt „fauler und zänkiſcher Mönche“ zogen, wie einer ſeiner Beamten ſagte, „arme, hilfloſe Menſchen“ in die Klöſter ein, und das ſchien dem Landgrafen Gott wohlgefälliger zu ſein, als deren bisherige Verwendung. Als ihm ſeine Landſtände zur Einlöſung verpfändeter Ämter 1553 eine Trankſteuer bewilligt hatten, willigte Philipp ein, daß ein Bevollmächtigter der Landſchaft die Steuer verwalten und daß ſie nach Erreichung des Zieles wieder abgeſchafft werden ſolle; er entzog ſich den berechtigten Wünſchen ſeiner Untertanen auch hier nicht.

Das heſſiſche Kriegsweſen hat Philipp erſt geſchaffen. Er ſtützte es einerſeits auf das Aufgebot des Adels und des Landes, andrerſeits auf Anwerbung von Söldnern; im württembergiſchen Krieg z. B. beſtand ſeine 4000 Mann ſtarke Reiterei zu einem ſtarken Drittel aus Landeskindern, zu ſchwach zwei Dritteln aus geworbenen Truppen. Indem er eine größere Anzahl von Hauptleuten bleibend in ſeine Dienſte nahm, ſicherte er ſich ein Offizierskorps, das im Bedarfsfalle den Rahmen des zu bildenden Heeres darſtellte und eine raſche Mobilmachung erleichterte; aus Abenteurern, die ſonſt von einem Heere zum andern zogen, ſchuf er ſich bleibende zuverläſſige Diener. Während ſeine Vorgänger im Kriegsfall das Geſchütz wohl von Städten hatten entlehnen müſſen, ſchuf Philipp eine mächtige heſſiſche Artillerie von über zweihundert Stücken.

Nur ein Übelſtand wird an Philipps Regiment lebhaft getadelt: die übermäßige Vorliebe für die Jagd, die er freilich mit den meiſten ſeiner Zeit- und Standesgenoſſen teilte; es wird gelegentlich erzählt, daß bei einer Hatz in wenigen Tagen etwa 1000 Wildeber, Bachen und Friſchlinge, ja an einem einzigen Tage 150 Hirſche zur Strecke gebracht wurden; ein ſo ungeheurer Wildſtand mußte der Landwirtſchaft ſchweren Schaden bringen. Um die Wilddiebe abzuſchrecken, ſetzte Philipp auf ihr Treiben

dieſelbe Strafe wie auf Straßenraub: die Enthauptung durch das Schwert des Henkers; und ſie war noch milde gegenüber der ſonſt wohl üblichen Strafe, den ertappten Wilderer an das Geweih eines Hirſches zu binden und das Tier dann freizugeben. Philipp geſteht gelegentlich gegen Butzer, der ihn wegen ſeiner Jagdluſt tadelte, daß er es wohl manchmal damit übermache; aber er arbeite daneben doch mehr „als manch ein andrer Fürſt, der nit jaget"; und er konnte ſich auch darauf berufen, daß er durch ſeine häufigen Jagden in allen Teilen ſeines waldreichen Landes dieſes gründlich kennen lerne und überall mit ſeinen Untertanen in perſönliche Berührung trete; „kann mancher arme Mann", ſagte er in ſeinem Teſtament, wo er ſeinen Söhnen die „Wildfuhr" anempfahl, „fürkommen, der ſonſt nicht vorgelaſſen wird." Seine Heſſen haben Philipp auch die übergroße Jagdbegierde verziehen; ein kaiſerlicher Kommiſſar hat Karl V. berichtet, als der Landgraf gefangen ſaß: „keiner ſei im Volk, der nicht ſeinen Kopf für ſeinen Fürſten gäbe; kein Sohn könne ſo den Vater, kein Weib ſo ihres Mannes Tod beweinen, als dieſe Leute ihres Herrn Unglück betrauerten."

Von Geſtalt war Philipp klein und in ſeinen jungen Jahren zierlich; der Kopf ſaß tief im Nacken; das Antlitz war heiter, gütig und ließ Feſtigkeit und Klugheit erkennen. Die Gefangenſchaft hat ſeine Kraft zwar nicht gebrochen, aber doch vermindert; man führt wohl die Fußgicht und die Steinſchmerzen, die ihn in ſeinen letzten Jahren quälten, auf die fünf harten Jahre ſeiner Haft zurück. Die letzten Zeiten ſeines Lebens waren auch durch unerfreuliche Dinge in der Familie getrübt, durch die Zuchtloſigkeit und die großen Anſprüche ſeiner ſieben Söhne von Margarete von der Sale, die mit dem Titel Grafen von Diez und einigen ſüdheſſiſchen Ämtern nicht zufrieden waren, durch die ihnen betätigte Schwäche ihrer Mutter, welche Philipp ſeit Chriſtinens Tod ganz als Landesfürſtin behandelte, und durch die Frage der Erbteilung, worüber Philipp mit ſeinem älteſten Sohn Wilhelm in ein geſpanntes Verhältnis geriet. Philipps Tod kam raſch und unerwartet. Am Donnerstag vor Oſtern 1567 nahm er noch mit ſeinen Söhnen und Wilhelms Gemahlin, Sabine von Württemberg, der Tochter Herzog Chriſtophs, auf

dem Schloß zu Kaſſel das heilige Abendmahl; am Karfreitag verteilte er ſeine Kleinodien und Waffen unter ſeine Söhne; am Oſterſonntag legte er ſich mit den Worten zu Bette, er fühle eine außerordentliche himmliſche Freude, und am Oſtermontag, 31. März, entſchlief er zwiſchen 4 und 5 Uhr abends, von dem Dechanten der Martinikirche, Bartholomäus Meyer, mit geiſtlichem Zuſpruch geſtärkt, mit den Worten: „Vater, in deine Hände befehle ich meinen Geiſt!“ An ſeinem Grabe in der Martinikirche ſenkten ſich die Fahnen der fünf Länder, die er beherrſcht hatte, Heſſen, Katzenelnbogen, Diez, Ziegenhain und Nidda; dann wurden ſie wieder aufgerichtet, zum Zeichen der Ehrfurcht und der Zuverſicht, daß ſein Werk nicht mit ihm vergehe — principes mortales, ſagte Kaiſer Tiberius, res publica immortalis.

Philipp hat gewiß manche menſchliche Schwäche an ſich gehabt, und ſeine Doppelehe wirft heute noch einen tieferen Schatten auf ſein Bild, als vielleicht bei gerechter Beurteilung ſeiner Beweggründe erlaubt iſt; ſie gibt den nie zu verſöhnenden Todfeinden der Reformation heute noch willkommenen Anlaß, den tapfern Fürſten zu ſchmähen, deſſen hochragendem Lebenswerk ſie mit ohnmächtigem Knirſchen gegenüberſtehen. Aber weit überwiegen doch im Weſen Philipps die lichten Seiten, ſein ſelbſt in ſeinen Fehlern erkennbarer religiöſer Sinn, ſeine Duldſamkeit, die ihn ſogar den Wiedertäufern gegenüber nicht verließ, ſein evangeliſches Gemeinſchaftsgefühl, ſeine Pflichttreue im Fürſtenamt, ſein menſchliches Erbarmen mit Armut und Not, ſeine Offenheit. Dazu kommt ſeine Tapferkeit im Krieg, ſeine Fähigkeit zur Heeresleitung, ſeine politiſche Gewandtheit und ſtaatsmänniſche Anlage; er war der geborene Organiſator, der die Kräfte zu wecken und zuſammenzufaſſen weiß, der aus dem vor ſeiner Zeit locker gefügten heſſiſchen Gebiet einen wirklichen Staat geſchaffen hat mit feſten politiſchen und militäriſchen Unterlagen. Unſrer Geſchichte hat Philipp ſeine Spuren tief eingedrückt. Er hat nicht bloß ſein eigenes Land politiſch und militäriſch ſo gehoben, daß es nicht nur in der deutſchen, ſondern ſogar in der europäiſchen Politik des 16. Jahrhunderts eine Rolle ſpielen konnte; er hat es nicht bloß zu einem bleibenden Bollwerk der Reformation gemacht: er hat durch Gründung des ſchmalkaldiſchen Bundes, die doch weſent-

lich ſein Werk geweſen iſt, einen Kryſtalliſationspunkt für das evangeliſche Weſen in Deutſchland geſchaffen, der ein Jahrzehnt lang alle verwandten Elemente anzog wie der Magnet das Eiſen und vielen erſt den Rückhalt ſchuf, durch den ſie ermutigt wurden, der allgemeinen Strömung ſich anzuſchließen und der römiſchen Kirche abzuſagen, die ohne die verhängnisvolle Verbindung der Kaiſerkrone mit Spanien zweifellos in Deutſchland ebenſo völlig verloren geweſen wäre, wie ſie in Skandinavien und England geſtürzt worden iſt. So iſt Philipp einer der Männer, die das heutige Deutſchland möglich gemacht haben. Er iſt es aber auch deshalb, weil er Württemberg dem Hauſe Habsburg und der römiſchen Kirche entriß; er hat damit der Reformation im ſonſt überwiegend katholiſchen deutſchen Süden eine feſte und einflußreiche Stellung erobert und die Aufſaugung dieſes Südens durch Öſterreich ebenſo im 16. Jahrhundert verhindert, wie dies Friedrich der Große im 18. Jahrhundert durch den Schutz Bayerns gegen Joſeph II. verhindert hat. Wäre aber das Haus Öſterreich im 16. Jahrhundert im Beſitz Württembergs geblieben, hätte alſo es dauernd die Übergänge über die rauhe Alb, das mittlere Neckartal und die öſtlichen Zugänge zum Schwarzwald in ſeiner Hand gehabt, ſo würde ſeine militäriſche und politiſche Stellung in Süddeutſchland ſo gewaltig geſtärkt, die Empfindung, einem unentrinnbaren Schickſal gegenüber zu ſtehen, in den Süddeutſchen ſo übermächtig und ſo lähmend geworden ſein, daß auch Bayern viel ſchwerer vor der Umklammerung Öſterreichs hätte bewahrt werden können. Wenn es alſo heute keine Mainlinie gibt, wenn Deutſchland nicht in einen preußiſchen Norden und öſterreichiſchen Süden zerriſſen, ſondern von Köln bis Paſſau, von Königsberg bis Friedrichshafen geeint iſt, ſo haben daran manche große Männer ihr Verdienſt, unter ihnen auch Landgraf Philipp.

Name.

Martin Butzers Bedeutung für das kirchliche Leben in Hessen

von

Lic. Dr. Wilhelm Diehl
Pfarrer in Hirschhorn a. N.

Halle a. S. 1904.
Verein für Reformationsgeschichte.

Die Urteile über die Bedeutung, die Martin Butzer für Hessen gehabt hat, sind von jeher weit auseinandergegangen. Während die einen in ihm den „außerordentlichen" Mann sahen, mit dem erst die „wirkliche Reformation in Hessen" beginne, vor dem so gut wie „keine Reformation in Hessen" vorhanden war, beurteilen andere, unter ihnen z. B. Vilmar, Butzer äußerst ungünstig. Sie sehen in ihm das Unglück für Hessen, einen Mann, den nur einseitige Beschränktheit für bedeutend halten könne. Da mag es denn gewagt erscheinen, gerade in der Gegend, wo der Kampf gegen und für Butzer im letzten Jahrhundert so hart getobt hat, über die Bedeutung Butzers für Hessen zu sprechen. Trotzdem glaube ich, daß man das muß und daß auch der, der sonst von Butzer nicht begeistert ist, diesem Vortrag mit Freuden folgen kann. Es gilt nur, auf das Gebiet sich zu beschränken, das ich in meinem Thema angedeutet habe und allem dem fern bleiben, was nicht unbedingt damit zusammengehört.

Ich will dies genauer ausführen. Daß Martin Butzer für die ganze Politik Philipps des Gr. von der höchsten Bedeutung war, ist bekannt. „Seit dem Herbst 1539", so schildert Lenz das Verhältnis der beiden Männer, „geht kaum ein politischer Anschlag aus der hessischen Kanzlei hervor, von dem er nicht Kenntnis, kein Aktenstück, in das er nicht Einsicht erhalten hat. Zu Zeiten stand dem Landgrafen nicht einmal der eigne Kanzler so nahe wie der Straßburger Prediger. Im Besitz eines so innigen Vertrauens verfolgte Butzer doch niemals persönliche Interessen. Er widmete dem Landgrafen seine Dienste, aber er war nicht sein Diener. Sein Dienst galt der Kirche, dem Reiche Christi in deutscher Nation, sein Interesse war die Reformation in der Kirche, und im Reich die protestantische Politik." Trotzdem ist es fraglich, ob Butzer dem Landgrafen allezeit gut geraten hat.

Ebenso bekannt ist es, daß Butzer auf die theologischen Verhältnisse in Hessen einen großen Einfluß ausgeübt hat. Aber er hat auch, z. B. nach der Seite des Bekenntnisses, auf die Entwicklungsgeschichte der hessischen Kirche Wirkungen ausgeübt, die für die Folgezeit von geringem Segen waren. Die Ideen, die er im Gegensatz gegen die vor ihm vorhanden gewesenen lutherischen Anschauungen in das Leben der hessischen Kirche hineinbrachte, haben z. T. die schweren theologischen Streitigkeiten heraufgeführt, die für Hessens Zukunft so verhängnisvoll werden sollten.

Ganz anders steht Butzers Einfluß auf das kirchliche Leben in Hessen da. Da hat er Institutionen ins Leben gerufen, von denen man sagen kann, daß sie zu allen Zeiten nur eine Quelle des Segens für unser Land gebildet haben.

Es ist meine Aufgabe, dies Urteil zu begründen. Ich verhehle mir nicht, daß das eine recht schwierige Sache ist. Gilt es hier doch den rechten Weg finden, auf dem man objektiv genug ist, um dem ersten Reformator in Hessen, Adam Kraft, und (wenn ich ihn so nennen darf) dem zweiten Reformator Butzer gerecht zu sein, jedem das Seine zu geben. Ich glaube nämlich, daß es einer der größten Fehler in der bisherigen hessischen Kirchengeschichtsforschung war, daß sie entweder dem einen oder dem andern der beiden genialen Männer nicht gerecht wurde. Namen brauche ich nicht zu nennen. Hoffentlich haben Sie am Schluß meiner Ausführungen den Eindruck, daß ich nicht auch in diesen Fehler gefallen bin.

Wenn wir die für den hessischen Geschichtsforscher so bedeutsame Publikation des Briefwechsels Landgraf Philipps des Großmütigen von Hessen mit Butzer, wie sie Max Lenz in mustergültiger Weise dargeboten hat, genau durchsehen, so finden wir, daß Martin Butzer in den 19 Jahren, in denen er mit dem Landgrafen in brieflichem Verkehr stand (1529—1547), zwar allezeit auf des Landgrafen Politik und persönliche Verhältnisse, dagegen nicht mit derselben Stetigkeit auf die innerkirchliche Lage in Hessen einen Einfluß ausgeübt hat. Sowohl die Briefe aus der Zeit des Marburger Gesprächs wie die aus dem

Anfang der 30er Jahre laſſen erkennen, daß Butzer die innerkirchlichen Verhältniſſe in Heſſen weder genauer kennt noch auch die Abſicht hat, auf ſie in irgend einer Weiſe einzuwirken. Etwas anders und doch in einer Beziehung ähnlich ſteht es mit den Briefen aus den Jahren 1541—1547. Aus ihnen tritt mehr als einmal deutlich hervor, daß Butzer die heſſiſchen Verhältniſſe genau kennt und ein weitgehendes Intereſſe für ſie hat. Er ſchreibt über die ſittlichen und kirchlichen Zuſtände in Heſſen; er gibt dem Landgrafen ſeinen Rat bei der Errichtung von Latein- und Landſchulen, und das alles aus einer Lokalkenntnis heraus und in einer Art, wie es nur der kann, der ein tiefgehendes Intereſſe für eine Sache hat. Aber das alles geſchieht nur nebenbei. Daß Butzer in den Jahren 1541—1547 für die Entwicklung der innerkirchlichen Verhältniſſe perſönlich in Betracht komme, kann nicht behauptet werden. Somit ſchränkt ſchon die Betrachtung des Briefwechſels die Zeit des direkten Einfluſſes Butzers etwa auf die Jahre 1535—1540 ein.

Auch in dieſer Zeit iſt er nicht immer und nicht allein der Mann, der die Richtlinien angibt und gebietet. Vielmehr ſtehen andere neben ihm, die vielleicht ebenſo Bedeutendes wie er geleiſtet haben. Ich nenne aus der Zahl der heſſiſchen Superintendenten Adam Kraft. Welch eine Fülle von Arbeit war von dieſem Manne bereits geleiſtet, als Butzer erſt auf den Plan trat! Nur auf einiges will ich hinweiſen. War's nicht eine wirklich großzügige und von echt reformatoriſchen Gedanken beherrſchte, dabei gewaltige Arbeit, was er in Sachen der Neuordnung für die Verwendung der kirchlichen Einkünfte vollbrachte? Über 10 Jahre hielt ſie ihn in ſteter Anſpannung: die Neuregulierung beginnt ja bereits, wie die im Staatsarchiv in Marburg liegenden noch unbenutzten Kompetenzliſten der oberheſſiſchen Pfarreien beweiſen, im Jahr 1525, am Vorabend der heſſiſchen Reformation, und dauerte bis über 1535 hinaus. Welche Schwierigkeiten mußten überwunden werden, wie mußte dieſer Mann ſich hineinvertiefen in die kleinſten Verhältniſſe der einzelnen Parochien. Und doch, wenn wir nachher ſehen, was wirklich erreicht worden iſt, nicht in Sachen der Stiftung der Univerſität Marburg, auch nicht der Gründung der vier hohen Hoſpitalien Haina, Merxhauſen,

Gronau und Hofheim aus lauter kleinen Kirchengefällen, sondern in den kleinen Dorfgemeinden Oberheſſens, dann müſſen wir mit Hochachtung ſtehen vor dieſem wahrhaft großen Manne, der auch im Kleinen eine ſolche Kraft offenbarte. Die von mir neu aufgefundenen Kaſtenordnungen beweiſen ja, daß Adam Kraft bei ſeiner Neuordnung der kirchlichen Einkünfte nicht darauf ausging, eine gewiſſe Ordnung in die Beſtimmung und Verwaltung der Kirchengüter zu bringen, ſondern daß er das geſamte Gemeindeleben von einheitlichen Geſichtspunkten aus nach der ſozialen Seite hin neu organiſierte, nachdem er für die Feſtſtellung eines beſtimmten Pfarrereinkommens gerade ſoviel in Anſpruch genommen hatte, als die beſonderen Verhältniſſe es erheiſchten. Seine Kaſtenreform iſt eine der größten ſozialen Taten in der ganzen heſſiſchen Kirchengeſchichte.

Aber Adam Kraft iſt nicht bloß der Mann, der die heſſiſche Kirche äußerlich organiſierte. Er hat auch für das innere Leben der Kirche viel getan. Er hat die Kaſtenreform benutzt, um für das höhere Schulweſen zu ſorgen. Sind auch die Forſchungen hierüber noch in den Anfängen begriffen, ſo kann doch aus dem, was bisher feſtgeſtellt werden konnte, darauf geſchloſſen werden, daß in den Anfang der dreißiger Jahre, beſonders auch in das Jahr 1535 eine planmäßige Neuordnung des geſamten heſſiſchen Stadt- reſp. Lateinſchulweſens fällt. Ferner nehme ich mit als ſein Verdienſt das in Anſpruch, was nach Abſchluß der Kirchenviſitation von 1535 und der Synode von 1536 in der „Ordnung, welcher maſſe hinfür die Viſitatores, Pfarherr und ire helffer Diacon und alle Kirchendiener verordnet, gehandthabt, und im Fal, ſo irer einer oder mehr untüglich leſſig oder ungeſchickt gefunden, abgeſetzt werden ſollen“ (1537) verordnet wurde: mit anderen Worten die Schaffung von Geſetzen für alle diejenigen, welche in der heſſiſchen Kirche ein Amt haben: Superintendenten, Pfarrer, Diakone, Schulmeiſter, Kaſtenmeiſter und Glöckner, die Grundlegung zu einer kirchlichen Verfaſſung nach der Seite der Kirchenleitung hin. Ich weiß, daß ich mit dieſer Anſicht manchen Gelehrten, z. B. Heppe, entgegentrete, die ſchon in dieſer Viſitationsordnung von 1537 den Einfluß Butzers wittern. Aber ein-

mal ist sicher, daß dieser Einfluß auf die Ordnung noch von niemand bewiesen worden ist; ferner finden sich in ihr viele Anschauungen, die mit Butzers Kirchenverfassungsgedanken sich nicht zusammenreimen lassen; endlich zeigt sich, wenn man den Urkunden einmal genauer nachgeht, daß vieles, was hier verordnet wird, bereits in seinen Ansätzen vorher vorbereitet war und sich harmonisch an das angliedert, was Adam Kraft mündlich da oder dort bei seinen Visitationen bereits eingerichtet hatte. Wenn z. B. die Ordnung den Superintendenten, wie Hassencamp sagt, gleichsam bischöfliche Vollmachten gibt, und damit dem absoluten landesherrlichen Kirchenregiment einen Damm entgegengeschoben haben soll, so ist diese Tatsache damit zu erklären, daß schon seit 1530 von einem weitergehenden landesherrlichen Regiment nicht die Rede war. Wenn sie aber Partikularsynoden schuf, dann richtete sie etwas ein, zu dem die Ansätze nicht von Süddeutschland, sondern von der katholischen Kirche gegeben waren. Die Namen der Synodalleiter, (in der Obergrafschaft heißen sie wie im Friedberger Ruralkapitel „Definitoren"), die ganze Verfassung u. A. stellen das außer Zweifel.

Ich bin also der Ansicht, daß — wenn nicht noch andere Materialien beigebracht werden — man z. B. wohl gut tun wird, Butzer bei der Visitationsordnung von 1537 aus dem Spiel zu lassen. Noch 1537 ist der Mann, der im Zentrum der kirchlichen Reform steht, Adam Kraft. Butzers Tätigkeit halte ich überhaupt nur für eine absolut nicht in persönlichen Gegensatz zu Kraft zu stellende Episode. Freilich eine bedeutsame und folgenreiche.

Als das Jahr 1538 und mit ihm das erstmalige und einzige bedeutsame Eingreifen Butzers in die innerkirchlichen Verhältnisse der hessischen Kirche heraufzog, war die hessische Kirche äußerlich vollkommen organisiert, sowohl hinsichtlich der Kirchenleitung als des kirchlichen Lebens in der Einzelgemeinde. Es waren in den Institutionen der Superintendenten, Pfarrer, Diakone, Schulmeister und Opfermänner Mittel gefunden, um das Evangelium an die einzelnen Christen in den Gemeinden heranbringen zu können.

Trotzdem sah sich der Landgraf veranlaßt, gerade um der innerkirchlichen Zustände in Hessen willen Butzer nach Hessen zu berufen. Die Veranlassung ist bekannt. Butzer kam, weil die

sonst gut funktionierenden großangelegten Organisationen gegenüber dem Wiedertäufertum sich als machtlos erwiesen. Er kam, um der wiedertäuferischen Gefahr, die Landgraf Philipp mit Machtmitteln auszutilgen verabscheute, zu begegnen, nachdem diese zu einer weitere Kreise umfassenden Volksbewegung ausgewachsen war, der gegenüber die in Hessen vorhandenen kirchlichen Organisationen und geistigen Kräfte versagten. Lassen Sie mich hierauf etwas eingehen. Die Wiedertäufer, die damals in Hessen ihr Wesen trieben, waren ein starker, und für die hessische Kirche gefährlicher Feind. Stark schon rein numerisch. Nach allem, was wir erfahren, haben wir Grund zur Annahme, daß sie wenigstens über ganz Oberhessen hin ihre Parteigänger hatten. Ihre Versammlungen werden manchmal von ganzen „Haufen" von Menschen besucht, und das will etwas bedeuten, wenn wir die Gesetze in Betracht ziehen, die über die Anhängerschaft beim Wiedertäufertum vorlagen. Sie waren aber auch stark nach der Seite der Persönlichkeiten, die führten. Es sind „der Teuffer meer in e. f. g. landen, denn ich imer gemeinet hätte und under denselbigen fil gutherziger leut", schreibt Butzer schon am 4. November 1538, d. h. kurz nach seiner Ankunft in Hessen. Das Gefährliche an der Bewegung war aber nicht die Zahl der Vertreter, auch nicht die Tüchtigkeit der Führer, sondern die Tatsache, daß in ihr in die kaum in Organisationsformen gebrachte hessische Kirche eine geistige Bewegung hineinkam, die ähnliche Ziele wie diese Kirche verfolgte, dabei aber von Grundgedanken ausging, die denen der kirchlichen Organisation und Verfassung prinzipiell zuwider waren. Wollte die Kirche alles erreichen vom Standpunkt des Amtes aus, das durch Wort und Sakrament für die Gemeindeglieder sorgt, so gingen die Wiedertäufer den umgekehrten Weg. Sie haben für die Kirche als eine Gemeinschaft von Guten und Bösen kein Verständnis. Sie sind gegen die kirchlichen Ordnungen, vorab gegen die Sakramente, in gewissem Sinne sogar ablehnend. Die Prediger sind ihnen, wie Butzer gelegentlich ausführt, „verdacht". Ihr Ziel ist die Sonderung von der Kirche, denn die Zugehörigkeit zu Christus und der Empfang des heiligen Geistes sind ganz unabhängig von der Zugehörigkeit zur Kirche.

Butzers großes Verdienst ist es nun, daß er auch in dieser geistigen Bewegung etwas von Gott gesandtes und zum Teil Berechtigtes sah; daß er den Mut fand, statt — wie die bisherigen Gegner der Wiedertäufer in Hessen — diese bloß zu bekämpfen, ihnen dadurch den Boden abzugraben, daß er einzelne ihrer Grundgedanken mit den Grundprinzipien der hessischen Kirchenverfassung in Einklang zu bringen wußte, daß er einen Kompromiß schloß. Das von den Wiedertäufern so stark betonte Trachten nach Heiligung der Einzelpersönlichkeit fügte er in den Rahmen der neu zu organisierenden Gemeinde ein. Die christliche Haushaltung, wie sie nun einmal ist, soll bleiben — Butzer hält sie ja auch selbst für gut und vorbildlich. Aber es soll „beßer in ihr bestellet und die christliche Zucht ernstlicher in ihr geübet werden." Es ist der Gedanke der Zucht, d. h. besser der Erziehung, den hier Butzer mit Energie in den Organismus der hessischen Kirche hineinkeilt und mit dem er dem wiedertäuferischen Wesen glaubt begegnen zu können. „Wo kein Zucht und Bann ist, ist auch kein Gemein."

Beachten wir das eben Ausgeführte, dann wird alles ins rechte Licht gesetzt, was Butzer in Sachen der Wiedertäuferbewegung in Hessen und damit für das kirchliche Leben der hessischen Kirche getan hat. Als Urkunde dafür haben wir bekanntlich die Ziegenhainer Zuchtordnung von 1538 anzusehen, die „Ordenung der christlichen Kirchenzucht für die Kirchen im Fürstentum Hessen," die unter Butzers beherrschendem Einfluß entstanden ist. Gewinnen wir ein Verständnis für das Neue, das uns in dieser Ordnung entgegentritt, dann haben wir die Möglichkeit, das Maß des Einflusses näher zu bestimmen, den Butzer auf die innerkirchlichen Verhältnisse Hessens gehabt hat. Denn nach Butzers eigenen Briefen zu urteilen, ist die Schaffung dieser Zuchtordnung und die stete Fürsorge für deren Durchführung alles, was er für die inneren Verhältnisse in Hessen getan hat. Ihre Schaffung umfaßt die beiden letzten Monate von 1538, die Fürsorge für ihre Durchführung die Jahre 1538—1540.

Vertiefen wir uns einmal in den Inhalt der Ordnung oder wenigstens doch in die Hauptgedanken, die uns in ihr entgegen-

treten. Die von 10 heſſiſchen Theologen, darunter 4 Superintendenten unterſchriebene Ordnung beginnt nach einer erbaulichen Darlegung der Pflichten der Kirchenleiter mit dem Ausdruck des Bedauerns über die gegenwärtige kirchliche Lage. Die große Kalamität, deren Beſeitigung unbedingt nötig iſt, beſteht darin, daß der „Sathan nicht allein durch allerley Rotthen und Secten ſundern auch durch die fleiſchliche uppigkeyt und verlaſſens weſen eben viel armer leut von der gemein Chriſti zum teyl gar entpfrembet und abhaltet, zum teyl ſo viel abzeucht unnd euſert, das ſie ſich in die ware und gantze gemeynſchafft der lehr, Sacramenten und zucht Chriſti nicht begeben.“ Dieſe Kalamität zu beſeitigen, „den irrigen ſchefflеyn widder in Schafſtal zu der Seligen hutt und weite Chriſti gentzlich zu verhelffen und die ſo noch nicht abgefürt, darin und darbey zu behalten“, wird man fertig bringen, wenn man nach Maßgabe der in der Schrift von Chriſtus und den Apoſteln gegebenen Anweiſungen über „den Hirtendienſt und rechte Seelſorge“ einige beſondere Anordnungen durchführt. Es ſind folgende. Vor allem iſt „den wirdigen hoch und wol gelarten Herrn und Brüdern, den Superintendenten ſampt andern getrewen Dinern der Kirchen und der Öberkeyt“ das Gewiſſen zu ſchärfen. Sie ſollen „ein recht gefliſſen und eifriges ufſehens haben uber alle ihre Kirchen und gemeyne, damit dieſelbigen mit recht gelerten, verſtendigen beſcheidenen, eiferigen und frommen predigern beſtelt werden, welche nicht allein zu den gemeynen predigen ſondern auch zu dem beſondern unterweiſen, vermanen und ſtraffen gegen menniglichen gefliſſen und mechtig ſein, die auch ihre Catechismos und alles, das zur ſeelſorg gehört, mit allen trewen und ernſt halten und uben.“ Mit anderen Worten: die Superintendenten ſollen dafür ſorgen, daß ein Pfarrerſtand geſchaffen wird, deſſen Vertreter ſich nicht mit der objektiven Darreichung von Wort und Sakrament begnügen, ſondern Seelſorger ſind, Seelſorger im eigentlichen und weiteſten Sinn, durch die individuelle Pflege, welche ſie zum Zweck der perſönlichen Heiligung dem Gemeindeglied nach der Seite des religiöſen Verſtändniſſes und des ſittlichen Wandels angedeihen laſſen.

Dieſe Seelſorge iſt eine ſchwierige Arbeit. Mit Ernſt

getrieben, hat ſie große Erfolge; aber ſie kann nur dann mit Ernſt getrieben werden, wenn dem Pfarrer bei ſeiner Arbeit Organe zur Seite ſtehen, die ihm ſein Werk führen helfen. Dieſe Organe ſind die Älteſten. „Weil es den Dienern des Worts nicht möglich, allein uff Jedermann nach aller notturfft zu ſehen und auch einen Jeden alle mael mit frucht zu beſſerung zu vermanen, ſtraffen und warnen, mögen wir es nicht anders erkennen, denn das die hohe notturfft unſerer Kirchen erfordert, das wir die alten Ordenung des hl. geiſts, wie wir die in den Apoſtoliſchen ſchrifften haben, bey uns wider auffrichten und zu den Dienern des Worts in yeder Kirchen, nachdem ſie gros oder klein an leuten ſeyn, etliche Presbiteros, das iſt Elteſten verordnen, die verſtendigſten, beſcheidenſten, eyfrigſten und frömbſten im Herren, und die auch bey der Gemeine die beſt vertrautiſten und wolgemeintiſten ſein, ſo man immer inn der Gemyn haben mag. Dieſſe Elteſten ſoll yede Kirchen wie auch die Diener des worts eins theils auß des Radts oder Gerichts Herrn, eins theils von der Gemeine welen. Auch were gut, das man ſie in der Kirchen mit öffentlichem gebet und vermanung beſtetigte und ir Ampt alſo heyligte." Dieſes Amt ſelbſt beſteht darin, daß ſie „ein beſonder vleißig Uffſehen auff die Prediger haben ſollen, damit dieſelbigen ires Ampts recht auswarten in leer und leben, und wo ſie das thun, ſie fur dem falſchen verleumbden trewlich vertedingen, wo aber deß bey ihnen mangel erfunden würde, das ſie daran ſein, damit ſolchs durch ſie oder die Öberkeyt gebeſſert werde. Wo die chriſtliche leer gegen jemands zu vertedingen oder irrige Leut zu berichten oder etwas anders wichtigs von wegen der Kirchen zu handeln fürfallen würd, ſollen ſie alweg darbey ſein und iren getrewen radt und hülff dazu nach ihrem beſten vermügen beweiſen, damit alles in der Kirchen deſto ördentlicher, vertrawter und zu mehrer beſſerung verrichtet werd." Insbeſondere ſoll es ihre Pflicht ſein, „neben und mit den Dienern des Worts die gemeyne Seelſorg und den Hirtendienſt zu verſehen, daß ſie nemlich ires beſten vermögens dazu raten und helffen, das alle getauffte, jung und alt, in chriſtlichem glauben und leben zeitig und genungſam geleret und darzu vermanet und angehalten werden, und wo Jemands

an dieſem etwas felet, dazu helffen, das ſolchen Fehlen auch zeitig und mit guten Fugen begegnet werd, es ſey an der leer oder am Leben."

Die Aufgabe, die die Älteſten mit den Pfarrern zuſammen als die Seelſorger der Gemeinde zu leiſten haben, erſtreckt ſich nach der Ziegenhainer Zuchtordnung hauptſächlich auf zwei Gruppen von Gemeindeangehörigen, auf die unerwachſenen Kinder und auf diejenigen, ſo ſich der Gemeinſchaft ganz oder zum Teil entäußern. Bei dieſer Arbeit ſtehen ihnen beſondere Mittel zu Gebote: bei den Kindern die Katechismi nebſt abſchließender Konfirmation, bei den anderen die Mittel der Ermahnung und im Notfall des Bannes.

„Die Eltiſten", heißt es in der Ordnung, „ſollen ſampt den Dinern des Worts anrichten und daran ſeyn, das alle Kinder, wenn ſie des alters halben fähig ſeyn mögen, zu den Catechismis geſchickt werden, welche Catechismos man auch an jedem ort wol anrichten kan, uff ſolche zeit, das ein iglicher ſeyne Kynder darzu zu ſchicken unbeſchwert ſein wird. Es iſt auch die Öberkeyt ſchüldig, das ſie auch durch ir Ampt menniglich dazu anhalt. Welche Kinder nuhe durch die Catechismos im chriſtlichen Verſtandt ſo weidt bracht ſein, das man ſie billich ſolt zum tiſch des Herren zulaſſen, ſollen die Elteſten und Prediger verſehen, das dieſelbigen uff eyn fürnembſt Feſt als zun heyligen Weinachten, Oſtern nnd Pfingſten von ihren Eltern und Vettern vor aller gemeyn in der Kirchen dem Pfarher an darzu geordnetem ort dargeſtellt werden. Da ſollen umb den Pfarhern ſtehen die Elteſten und alle ander Diener des Worts, alsdenn der Pfarher dieſelbigen Kynder die fürnemſten ſtück des chriſtlichen Glaubens befragen und nachdem die Kinder darauff geantwortet unnd ſich da öffentlich Chriſto dem Herren und ſeiner Kirchen ergeben haben, ſol der Pfarher die Gemeyn vermanen, den Herren dießen Kindern umb Beſtendigkeit und Merung des heiligen Geiſtes zu bitten und ſolch Gebet mit einer Collect beſchließen. Dem allen nach ſol denn der Pfarher denſelbigen Kindern die Hend auffſegen und ſie alſo im Namen des Herrn confirmieren und zu chriſtlicher Gemeinſchaft beſtetigen, auch daruff zum Tiſche des Herren gehen

heißen mit angehenckter Vermannng, ſich im Gehorſam des Evangelii trewlich zu halten und chriſtliche Zucht und Straf von allem und ydem Chriſten furnemlich aber von den ſeelſorgern allzeit gutwillig aufzunehmen und derſelbige gehorſame folg zu thun."

Der Gedankengang iſt klar. Jedes Kind iſt den Seelſorgern auf die Seele gebunden. Sie ſind verantwortlich dafür, daß die Kinder chriſtlich unterrichtet und erzogen werden und nach Abſchluß der Erziehung ſich öffentlich Chriſto und der Kirche ergeben. Die Erziehung und die durch ſie gewährleiſtete Heiligung wird nicht mehr dem guten Willen der Eltern überlaſſen, ſondern ſie wird Sache der Gemeinde, die für Gelegenheit dazu zu ſorgen hat, aber auch darauf achtet und ſich nach Ablauf einer beſtimmten Zeit davon überzeugt, daß Jedermann dieſe Gelegenheit wahrnimmt. Dadurch daß man die Konfirmation einführt, hat man die ſichere Garantie, daß die Erziehung und der Unterricht in den Katechismis ein Ziel bekommt. Der Gedanke, den man mit der Konfirmation verbindet, ſchließt es in ſich, daß das Kind, das konfirmiert wird, ein gewiſſes Maß nicht nur von Fertigkeiten ſondern vor Allem von gutem Willen mitbringen muß, ſich der Zucht zu unterwerfen.

Die andere Aufgabe, die die Älteſten zu erfüllen haben, betrifft diejenigen Elemente in der Gemeinde, die ſich von der Gemeinſchaft der Gemeindeglieder „gantz oder zum theil euſern, obwohl ſie uff den Namen Chriſti getaufft ſind und ſeinen heiligen Namen tragen." Ihr Ziel iſt da, in Verbindung mit den Predigern als die Seelſorger der Gemeinde alle dieſe Elemente „zu volkommener Gemeinſchafft Chriſti in der Lehr, Sacramenten und chriſtlicher Zucht durch freuntlich und getrewes Ermanen, Bitten und Flehen zu vermögen und zu bringen." Die Ordnung empfiehlt bei dieſer Gelegenheit den Pfarrern und Älteſten größtmöglichſtes Entgegenkommen gegen die Irrenden und Benutzung aller zur Verfügung ſtehenden Mittel. Wo ſie ſolche finden, „die auch die predigung und alles Chriſtliches thuen meiden, das geſchehe denn aus Irtumb in der Religion oder aus fleiſchlichem Epicuriſchen leben, ſollen ſie

ſich ſamptlich beraten, wie und durch wen ſolch leut entlich doch erſtlich zum gehör götlichs Worts bracht werden, das wehr denn, das ein ſollichen gar entpfrembdten von der chriſtlich Gemeyn eyner der Eltiſten beſonders anſprech oder das man ander leuth, es were ſeyne freundt und verwandten oder andere, an ihn ſchickete oder das man inen fur die Elteſten und Pfarher ſamptlich beruffe. Es ſol aber alle dieſe vermanung an derlei leuten alleweg geſchehen mit aller chriſtlicher ſanfftmuth unnd lindigkeyt auch mit trewen und freundtlichem furhalten der ſo reichen gnaden und des ſo geſtrengen Gerichts Chriſti auch mith anbietung freundtlichs berichts und unterweiſens durch Gottes Wort in allem dem, darinn ſich eyner ſtoßen und irren möge." Selbſt denen, die verſtockt bleiben und alle Vermahnung verachten, ſoll man „alle bürgerliche und ſunſt ſchüldige dienſt und gemeinſchaft auch hülff in Nöten leiſten", aber das alſo, „daß die Chriſten immer damit urſach ſuchen, ſolche leut zur bus zu vermanen und ſich auch mit dem euſern von ihrer unnötigen gemeynſchaft beweiſen, als die eyn hertzlich leydt tragen ob ſolcher leuthe ewigem verterben, darin ſie ſich doch durch ir gotlos weſen ſtürzen."

Dieſelben Geſichtspunkte gelten für die, die die Predigt wohl beſuchen, ſich aber dem Tiſch des Herrn fernhalten. Auch bei ihnen iſt das Letzte, zu dem ſich die Gemeindeglieder entſchließen ſollen: Meiden ihrer Geſellſchaft, aber nicht in feindſeliger Geſinnung ſondern zu bezeugen, daß ihnen „beſonders ſchmertz und Leiden iſt, das ſolche alſo ab der Gemeinſchafft des ewigen Lebens in Chriſto Jheſu ſchewen."

Weitergehende Maßnahmen erfordert die dritte Gruppe von Miſſetätern: „die wol zur Predigung und auch zum tiſch des Herrn gehn, aber ſtrefflich leben und in ſtücken, die jederman für Unrecht erkennt, befunden werden". Auch ſie ſollen ermahnt werden, „ſo offt und lang ſie das mit hoffnung der beſſerung und frucht thun mögen". „Beharret aber eyner in ſeinem bekentlichen arge, dem ſoll die gemeinſchafft des tiſchs Chriſti abgeſprochen und er gehalten werden wie ein Heyde" auch nicht eher zugelaſſen werden, er beſſere ſich denn zuvor. „Damit aber in dem gegen niemands unzeitig gehandelt werde, ſoll man

auch verſehen, das kein Kirch yemants den tiſch des Herren und Chriſtliche gemeinſchafft ehe abſchlag, es ſey denn dasſelbige durch den Superattendenten nach Erkantnus der Sachen fur recht und billich erkant." Auch ſoll dieſer Bann nicht vorgenommen werden, ohne daß der Superintendent mit dem zu Bannenden nochmals ſich beredet. Wird einer gebannt, dann geſchieht es durch den Superintendenten vor den Älteſten oder im ſchlimmſten Fall vor der Gemein. Die Bannung zieht Verluſt der bürgerlichen Ehrenrechte, der Zulaſſung zur Pathenſchaft ſowie des Anſpruchs auf kirchliche Beerdigung nach ſich. Der Weg zur Rückgängigmachung des Banns iſt aufrichtige Reue. Die Kinder der Gebannten werden chriſtlich erzogen, da ſie „ja mehr der Kirchen als ihnen geboren werden".

Wenn Pfarrer und Älteſte als Seelſorger in der eben angedeuteten Weiſe an den noch nicht vollkommen zur Gemeinde zu zählenden, ſei es den Kindern, ſei es den Irrenden, ihre Schuldigkeit tun, dann iſt nach Anſchauung der Zuchtordnung ein Hauptteil des Schadens, der zur Zeit vorlag, zu beheben. Freilich ſoll ſich die ſeelſorgerliche Tätigkeit beider nicht bloß auf dieſe beiden Gruppen von Gemeindegliedern beſchränken. Sie ſoll überhaupt in allen Gemeindeakten zum Durchbruch kommen. Die Ordnung findet es für nötig, dies an ihrem Schluß noch einmal beſonders hervorzuheben. Bei der Taufe ſoll die Erteilung des Sakraments verbunden ſein mit einer ernſtlichen Ermahnung, „ſolchs Geſchenks und Wergks Chriſti durch den Dienſt und die Zucht des Kindes ſich würdig zu erweiſen", und bei der Zulaſſung zur Patenſchaft der Geſichtspunkt maßgebend ſein, daß es darum gelte, „die Kinder aus der Tyrannei des Sathans und von allem fleiſchlichen und weltlichen Thun in das Reich Chriſti und zu warem himliſchen und göttlichen Weſen einzuleiben". Ebenſo ſoll der Abendmahlsgenuß immer auch zu Übung der Seelſorge benutzt werden und das Krankenlager ein beſonderer Anlaß zur Entfaltung ſeelſorgerlicher Arbeit der Pfarrer ſein. Endlich hat die Predigt die Aufgabe, gerade ſolche Gegenſtände von Zeit zu Zeit zu behandeln, die die Folgen gottwidrigen Wandels deutlich vor Augen führen.

Soweit die Zuchtordnung.

Wir kommen zur Beantwortung der Frage, was Butzer mit der Schaffung dieser Ordnung dem hessischen Lande geschenkt hat.

Wir antworten darauf: Theoretisch betrachtet in vielen Punkten gewiß eine wesentliche Änderung in der Verfassung des kirchlichen Lebens. Wurde diese Ordnung durchgeführt, so war nicht mehr das Amt die Zentrale für alles christliche Schaffen in der Gemeinde, sondern die Gemeinde selber, und dieses Schaffen beschränkte sich nicht mehr im Wesentlichen auf die offizielle Darbietung von Wort und Sakrament, sondern fand seine Vollendung in der seelsorgerlichen Einarbeitung der in Wort und Sakrament gebundenen geistigen Kräfte in das Leben der Einzelpersönlichkeiten, die die Gemeinde bilden, in einer Erziehung der Einzelnen zu christlichen und kirchlichen Charakteren.

Und doch war diese wesentliche Änderung in einer Art zu Wege gebracht, daß das Gegensätzliche gegen die bisherigen Verfassungsformen für die Zeitgenossen gar nicht so deutlich zu Tage trat. Wir empfinden es als gegensätzlich, weil wir andere Kategorien für unsere Beurteilung haben als die Leute von damals; die Superintendenten, die Butzer zur Unterschrift der Zuchtordnung bestimmte, empfanden das wohl nicht, sonst hätten sie die Ordnung nicht unterschrieben. Für sie war in den Zusammenhang des kirchlichen Lebens nach der erziehlichen Seite seiner Aufgabe hin ein neues Glied eingefügt, so wie ihr Altmeister Adam Kraft vor Jahren in der Kastenverfassung schon ein neues Glied eingefügt hatte. Und darum unterschrieben sie und gingen mit Ernst an die Ausführung dessen, was sie unterschrieben hatten. Noch in demselben 1538er Jahre, dem die Ziegenhainer Zuchtordnung entstammt, arbeiteten die Kasseler Praedikanten die „Ordenung der Kirchen zu Cassel“ aus, die die Ziegenhainer Beschlüsse, besonders hinsichtlich der Konfirmation in Praxis umzusetzen sich bemüht und u. A. bereits ein ausgearbeitetes Formular für die Konfirmationshandlung darbietet. Senioren der Kirchen zu Kassel begegnen uns ebenfalls 1538. Ebenso geht man an anderen Orten daran, die Beschlüsse durchzuführen. Wenn es in einzelnen Bezirken recht langsam damit ging, wenn Butzer

gelegentlich ſogar über Superintendenten klagt, „die die Zuchtordnung nit treiben wollen“ und wir aus Akten im Marburger Archiv z. B. erfahren, daß im Amte Nidda erſt 1543 der Anfang damit gemacht worden ſei, Älteſte einzuſetzen, ſo will das hiegegen nichts beſagen. Der Grund lag da, wie die Akten beweiſen, an anderen Dingen.

Noch günſtiger wird unſer Urteil über dieſe Tat Butzers, die in dem Erlaß der Zuchtordnung vorliegt, wenn wir einmal die Sache vom Standpunkt der Wirkung auf die kirchliche Praxis aus anſchauen.

Wollen wir die praktiſchen Folgen im innerkirchlichen Leben der heſſiſchen Kirche erkennen, die die Reformen von 1538 brachten, dann dürfen wir nicht an den Jahren kleben, die auf den Erlaß der Ordnung direkt folgten. In ihnen war die Wirkung gering. In ihnen erreichte man nur, daß die Hauptleute der Wiedertäufer ſich beruhigten und ſo auch eine gewiſſe Ruhe in die ganze Bewegung kam; aber wir wiſſen alle aus Butzers Briefen, daß das nicht ſowohl die Folge der Ordnung als Butzers perſönlichen Wirkens, beſonders ſeiner Beſprechung mit den Wiedertäufern, war. In den zehn nächſten Jahren nach Erlaß der Ordnung war die Möglichkeit, mit der Ordnung wirklich Ernſt zu machen, ſo gut wie ausgeſchloſſen. Es fehlte vor Allem an brauchbaren Senioren, es fehlte auch vielfach an brauchbaren Pfarrern. Wären dieſe vorhanden geweſen, dann war es unmöglich, daß Landgraf Philipp im Jahre 1541 von ſeinen Superintendenten einen Bericht empfing, in dem um Anrichtung von Kerkern in Spieskappel, Darmſtadt und Gronau gebeten wurde „für die Pfarrherren, ſo da mit Vollſaufen und anderm leſterlichen Leben große Ergernis von ſich geben und doch ungebeſſert bleiben“. Ebenſo dürfen wir in den Gefangenſchaftsjahren Philipps (1547—1552) nicht nach Wirkungen der Zuchtordnung ſuchen. In dieſer Zeit war die Durchführung der Ordnung ebenfalls unmöglich.

Möglich war die Umgeſtaltung des kirchlichen Lebens in Heſſen nach dem Muſter der Ziegenhainer Ordnung erſt nach Philipps Rückkehr. Die Akten bezeugen, daß ſie ſich in den 60er

und Anfang 70er Jahren des 16. Jahrhunderts auch vollzog, daß am Ende der 70er Jahre jede Gemeinde ihre Aeltesten, ihre Katechismi, ihre Konfirmation, ihren Bann und ihre Seelsorge hatte. Da müssen wir uns umsehen, wollen wir Butzers Einfluß recht beurteilen.

Das Resultat, das sich hier ergiebt, ist ein glänzendes. Sowie mit Butzers Reformen Ernst gemacht werden konnte und gemacht wurde, zeigten sich die herrlichsten Früchte. Aus den Katechismis, die bisher, wie vorhandenene Kommunikantenregister bezeugen, ganz im Argen lagen, entwickelt sich ein geordneter Landschulunterricht, der um so umfassender wurde, als die Kirchenordnungen von 1566 und 1574 mit dem Gedanken, daß alle konfirmiert werden müßten, Ernst machten. Von 1574 an gehören in Hessen Kinder, die nicht konfirmiert werden und keinen Unterricht in der Religion und dem damit verbundenen Lesen und Schreiben genießen, zu den Seltenheiten. Mit dem Gebot der Einführung der Katechismi und der Konfirmation hat Butzer dem Hessenland den Anstoß gegeben zu dem zweitgrößten Kulturfortschritt, den nächst der Reformation das 16. Jahrhundert in die hessische Kirche gebracht, der Einrichtung von Volksschulen in allen Pfarrorten. Mag es für andere Länder wahr sein, was immer und immer wieder behauptet wird, daß die Volksschule ein Erzeugnis des 18. Jahrhunderts sei; für sämtliche altheſſischen Territorien ist dies nicht wahr. Hand in Hand mit der strammeren Durchführung der Konfirmation (nach 1566) geht in allen hessischen Territorien die Arbeit der Errichtung von Schulen, und diese Arbeit steigert sich um die Wende des Jahrhunderts derart, daß wir getrost behaupten können: Um 1600 war der größte Teil der hessischen Pfarreien mit Schulen ausgestattet. Die Zahl der z. B. 1620 vorhandenen Schulen verglichen mit der Zahl der 1820 vorhandenen zeigt uns, daß Pietismus und Aufklärung sich auf dem Gebiet der Schulgründungen nicht weh getan haben, daß sie sich auch nicht weh zu tun brauchten, weil an den meisten Pfarrorten vor ihnen schon Schulen mit fundiertem Einkommen bestanden, in einzelnen Bezirken, wie in der Obergrafschaft, sogar mit einem auf fast lauter studierte Schulmeister berechneten Einkommen.

Soviel von den Katechismis und der Konfirmation.

Es erübrigt uns noch auf den Einfluß einzugehen, den die Einführung des Seniorates und überhaupt die Betonung des Seelsorgeamtes gehabt hat. Auch dieser zeigte sich, sobald man mit der Einführung des Amtes Ernst machte. Wir sind über die Zeiten hinaus, wo man leugnen wollte, daß es in den evangelischen Kirchen noch in den 50er Jahren des 16. Jahrhunderts in sittlicher und religiöser Beziehung mitunter recht bedenklich stand. Gehen wir aber in Hessen an den Anfang des 17. Jahrhunderts, dann finden wir, wie im geistlichen Stande so bei dem Volk, ein vollkommen verändertes Bild. Insbesondere sind es drei Gruppen von Sünden, denen der Kamm gebrochen ist: die gegen das 6. Gebot, die Unfläterei und der Aberglaube. Ich will nicht schönfärben. Mein Urteil, das ich gerade hier in diesem Teil ausspreche, gründet sich auf gründliches Studium von Visitationsakten. Sie zeigen uns, daß auch der Seniorat seinen Beruf erfüllt hat, daß das wahr geworden ist, was Butzer von ihm erwartete. Und gehen wir in den großen Krieg. Glücklicherweise haben wir ja aus ihm Quellen genug, die reden. Was sagen sie uns? Sie sagen uns, daß die Bevölkerung in Hessen über ihn gut hinauskam, daß z. B. in den schwersten Zeiten die Schulen und die Sitten bestehen blieben. Das ist auch eine Folge von dem Angebinde, das M. Butzer der hessischen Kirche gab. Der Seniorat, der später leider immer mehr verknöcherte, und immer unfähiger wurde zu etwas wirklich Großem — er hat in dem Krieg als treuste Stütze von Pfarrern und Behörden ein Volk vor dem sittlichen und geistigen Verfall gerettet.

Wichtiger aber noch als diese beiden Früchte der Butzerischen Reform, die Schaffung eines Volksschulwesens und die Ermöglichung einer sittlichen Neugeburt, dünkt mir noch eines, was als dritte Frucht nicht vergessen werden darf: es ist durch diese Ordnung ein starkes Gefühl der Verpflichtung in die hessischen Gemeinden hineingekommen, ein Gefühl der Verantwortlichkeit des Einzelnen für das Wohl und Wehe der ganzen Gemeinde. Und gerade da liegt meines Erachtens der Schlüssel zur Lösung des Rätsels, das die hessischen Gemeinden in der Zeit des großen Krieges jedem aufgeben, der sich in ihr Leben im

Kleinen recht eingehend vertieft, daß nämlich die Fürſten mit ihrem Mahnruf, auszuharren und auszubeſſern, ſich gerade an das Volk wandten und daß ihr Mahnruf nie ungehört verhallte. Mag darum Butzer während ſeines heſſiſchen Wirkens manches getan haben, um deſſentwillen er dem einen oder andern nicht ſonderlich hoch ſteht: Ein Punkt wird immer bleiben, im Blick auf den wir in Butzer einen der Bahnbrecher des geiſtigen Lebens in Heſſen ſehen müſſen, ſeine Fürſorge für Hebung des kirchlichen Lebens durch die Reformen von 1538 bis 1540.

Bericht über die 7. Generalversammlung.

Die 7. Generalversammlung des Vereins für Reformationsgeschichte wurde in der Osterwoche 1904 am 6. u. 7. April in Kassel abgehalten. Die Wahl gerade dieses Ortes war dadurch veranlaßt, daß das Jahr, in dem wir stehen, die 400jährige Geburtstagsfeier des Landgrafen Philipp, des Vorkämpfers für die Sache der Reformation wie in seinem eigenen Lande so im Schmalkaldischen Bunde, bringen wird und sich daher mit der Generalversammlung eine Vorfeier dieses Gedächtnistages passend verbinden ließ. Ein Lokalkomitee unter dem Vorsitz des Generalsuperintendenten Pfeiffer hatte in dankenswerter Weise alle Vorbereitungen getroffen, und so begann die Versammlung in gewohnter Weise am Nachmittag des 6. mit einem Festgottesdienst, nachdem am Vormittag der Gesamtvorstand in mehrstündiger Sitzung über innere Angelegenheiten des Vereins Beratung gepflogen hatte. Den Festgottesdienst in der Martinskirche schmückte Chorgesang des Kirchenchores in feierlicher Weise; die Festpredigt hielt der zahlreichen Festgemeinde Konsistorialrat D. Haupt aus Halle, indem er im Anschluß an die Worte 2. Kor. 4, 10. 11 wirkungs- und stimmungsvoll Charfreitags- und Ostergedanken auf das Leben der Gemeinde Christi und speziell auf die Erfahrung der evangelischen Christenheit anwandte. In dem schönen Saal des evangelischen Vereinshauses fanden sich dann in den Abendstunden die Festteilnehmer zusammen, wo wiederum der Kirchenchor von St. Martin unter Leitung des Herrn Kantor Klein der Versammlung die Weihe geistlichen Gesanges gab. Von verschiedenen Seiten her wurde die Versammlung begrüßt: durch Generalsuperintendent Pfeiffer im Namen des Ortsausschusses,

durch den Stadtſuperintendenten Kröner namens der Geiſtlichkeit und durch die Profeſſoren D. Achelis und D. Drews im Namen der heſſiſchen Univerſitäten Marburg und Gießen. Der Vorſitzende des Vereins D. Kawerau überbrachte einen Gruß des früheren Oberpräſidenten von Heſſen-Naſſau, des Grafen Zedlitz-Trützſchler. Die Hauptgabe dieſes Abends bot aber Oberſtudienrat Dr. Egelhaaf aus Stuttgart in ſeinem vorſtehend zum Abdruck gebrachten und für den Abdruck in Abſchnitte zerlegten und mit Überſchriften verſehenen, in jener Stunde aber frei und mit zündender Lebhaftigkeit gehaltenen Vortrag über die Bedeutung des Landgrafen Philipp für die Sache der deutſchen Reformation.*) Am nächſten Morgen vereinigten ſich die Feſtteilnehmer wieder in demſelben Saale, nachdem viele von ihnen ſchon vorher in der Landesbibliothek eine intereſſante und reichhaltige Ausſtellung von Handſchriften und Drucken aus der Reformationszeit in Augenſchein genommen hatten. Die Hauptverſammlung wurde durch freundliche Begrüßungen von ſeiten des Bürgermeiſters Jochmus namens der ſtädtiſchen Behörden und des Generalſuperintendenten D. Werner namens des Konſiſtoriums eingeleitet, denen der Vorſitzende den Dank des Vereins für die freundliche Aufnahme in Kaſſels Mauern ausſprach. Darauf hielt Pfarrer Lic. Dr. Diehl aus Hirſchhorn den hier gleichfalls zum Abdruck gebrachten Vortrag über Martin Butzers Bedeutung für das kirchliche Leben Heſſens, dem man die Vertrautheit des Vortragenden mit der kirchlichen Geſchichte ſeines Vaterlandes anmerkte und der ſich dadurch auszeichnete, daß er die hohen Verdienſte Butzers ohne Verkleinerung der Bedeutung Adam Krafts für das kirchliche Leben Heſſens zur Darſtellung zu bringen wußte. An dieſen Vortrag ſchloß ſich eine kurze Debatte an, die dem Vortragenden Gelegenheit bot, ſeine Auffaſſung in einzelnen Punkten noch weiter zu verdeutlichen. Der Vorſitzende erſtattete ſodann ein Referat über die Aufgaben und Arbeiten

*) Unſere Vereinsmitglieder ſeien bei dieſer Gelegenheit auch auf den gehaltvollen Aufſatz aufmerkſam gemacht, den unſer ſtellvertretender Vorſitzender Profeſſor D. Th. Kolde ſoeben in Bd. XV der Realencyklopädie für prot. Theol. u. Kirche, 3. Aufl., S. 285—316 über Philipp von Heſſen veröffentlicht hat.

unſeres Vereines, inſonderheit während der letzten drei Jahre. Da galt es vor allem eine wehmütige Dankespflicht zu erfüllen im Andenken an den ſeit der letzten Tagung der Generalverſammlung heimgegangenen ehrwürdigen D. Julius Köſtlin. Hatte doch dieſer von der Begründung des Vereins an bis zur Generalverſammlung vor 3 Jahren mit feſter Hand und klarem Blick als Vorſitzender den Verein geleitet und durch das Gewicht und das Anſehen ſeines Namens ihm von ſeinen erſten Anfängen an die bedeutſamſten Dienſte geleiſtet. Nachdem er unter der zunehmenden Laſt des Alters den Vorſitz im Vereine niedergelegt, hatte er nur noch eine kurze Friſt als Ehrenvorſitzender ihm angehört; am 12. Mai 1902 hatte ein ſanfter Tod ihm die Augen geſchloſſen. Möge der Verein niemals vergeſſen, daß er der Perſönlichkeit Köſtlins es beſonders zu verdanken hat, daß er von ſeinen Anfängen an, dem Hader der Parteien entrückt, eine friedliche Vereinigung evangeliſcher Männer der verſchiedenſten kirchlichen Richtungen und Kreiſe in der gemeinſamen Freude an den Gütern der Reformation und ihrer Geſchichte geworden iſt. Das Referat wies weiter darauf hin, daß ſich der Verein durch den unlängſt erfolgten ſcharfen Vorſtoß, den P. Heinrich Denifle gegen Luther und das Luthertum unternommen, aufs neue zu einer großen, wichtigen Aufgabe der Abwehr berufen wiſſe, wie einſt die Gründung des Vereins im Zuſammenhange geſtanden mit dem Ärgernis, daß Janſſens Geſchichte des deutſchen Volkes dem deutſchen Proteſtantismus gegeben. Der Verein werde ſich der Aufgabe nicht entziehen, den Kampf, den Denifle unter dem Beifall der katholiſchen Welt heraufbeſchworen habe, aufzunehmen, und werde es ſich angelegen ſein laſſen, in einer Reihe von Heften wichtige Punkte, auf die ſich der Angriff jetzt richte, in gewiſſenhafter geſchichtlicher Darſtellung aufs neue zu beleuchten. Der Referent begrüßte ferner namens des Vereins als Erfüllung eines lang gehegten Wunſches das Erſcheinen des Archivs für Reformationsgeſchichte (Berlin bei C. A. Schwetſchke u. Sohn) unter der Redaktion unſeres Vorſtandsmitgliedes, des Archivdirektors W. Friedensburg in Stettin; durch dieſe Zeitſchrift iſt ein Sammelorgan für urkundliche Publikation zur Reformationsgeſchichte und Spezialforſchungen auf ihrem Gebiete geſchaffen, das längſt

Druck von Ehrhardt Karras, Halle a. d. S.

Nr. 84. Preis: Mk. 1,20.

Schriften
des
Vereins für Reformationsgeschichte.

Zweiundzwanzigster Jahrgang. Drittes Stück.

THE NEW YORK PUBLIC LIBRARY
ASTOR, LENOX AND TILDEN FOUNDATIONS.

John Knox

1505—1572.

Ein Erinnerungsblatt zur vierten Zentenarfeier

von

R. Mulot.

Halle a. d. S. 1904.

Im Kommissionsverlag von Rudolf Haupt.

Kiel,
Privatdozent Dr. Unger,
Pfleger für Schleswig-Holstein.

Dresden,
Justus Naumanns Buchhandlung,
Pfleger für Sachsen.

~~Quakenbrück,~~
~~Chm. Eckhart,~~
~~Pfleger für Hannover u. Oldenburg.~~

Stuttgart,
G. Pregizer,
Pfleger für Württemberg.

Druck von Ehrhardt Karras, Halle a. d. S.

Nr. 84. Preis: Mk. 1,20.

Schriften
des
Vereins für Reformationsgeschichte.

Zweiundzwanzigster Jahrgang. Drittes Stück.

PUBLIC LIBRARY
ASTOR, LENOX AND
TILDEN FOUNDATIONS.

John Knox

1505—1572.

Ein Erinnerungsblatt zur vierten Zentenarfeier

von

R. Mulot.

Halle a. d. S. 1904.

Im Kommissionsverlag von Rudolf Haupt.

Kiel,
Privatdozent Dr. Unzer,
Pfleger für Schleswig-Holstein.

Dresden,
Justus Naumanns Buchhandlung,
Pfleger für Sachsen.

~~Quakenbrück,~~
~~Chm. Eckhart,~~
~~Pfleger für Hannover u. Oldenburg.~~

Stuttgart,
E. Pregizer,
Pfleger für Württemberg.

Name.

Verzeichnis
der noch vorhandenen Vereinsschriften.

1. Kolde, Th., Luther und der Reichstag zu Worms 1521.
2. Koldewey, Friedr., Heinz von Wolfenbüttel. Ein Zeitbild aus dem Jahrhundert der Reformation.
3. Stähelin, Rudolf, Huldreich Zwingli und sein Reformationswerk Zum vierhundertjährigen Geburtstage Zwinglis dargestellt.
4. Luther, Martin, An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung. Bearbeitet sowie mit Einleitung und Erläuterungen versehen von K. Benrath.

5/6. Bossert, Gust., Württemberg und Janssen. 2 Teile.

12. Iken, J. F., Heinrich von Zütphen.
19. Erdmann, D., Luther und seine Beziehungen zu Schlesien, insbesondere zu Breslau.
20. Vogt, W., Die Vorgeschichte des Bauernkrieges.
21. Roth, F., W. Pirkheimer. Ein Lebensbild aus dem Zeitalter des Humanismus und der Reformation.
22. Hering, H., Doktor Pomeranus, Johannes Bugenhagen. Ein Lebensbild aus der Zeit der Reformation.
23. von Schubert, H., Roms Kampf um die Weltherrschaft. Eine kirchengeschichtliche Studie.
24. Ziegler, H., Die Gegenreformation in Schlesien.
25. Wrede, Ad., Ernst der Bekenner, Herzog von Braunschweig u. Lüneburg.
26. Kawerau, Waldemar, Hans Sachs und die Reformation.
27. Baumgarten, Hermann, Karl V. und die deutsche Reformation.
28. Lechler, D. Gotth. Viktor, Johannes Hus. Ein Lebensbild aus der Vorgeschichte der Reformation.
29. Gurlitt, Cornelius, Kunst und Künstler am Vorabend der Reformation. Ein Bild aus dem Erzgebirge.
30. Kawerau, Wald., Thomas Murner und die Kirche des Mittelalters
31. Walther, Wilh., Luthers Beruf. (Luther im neuesten römischen Gericht, 3. Heft.)
32. Kawerau, Waldemar, Thomas Murner und die deutsche Reformation.
33. Tschackert, Paul, Paul Speratus von Rötlen, evangelischer Bischof von Pomesanien in Marienwerder.
34. Konrad, P., Dr. Ambrosius Moibanus. Ein Beitrag zur Geschichte der Kirche und Schule Schlesiens im Reformationszeitalter.
35. Walther, Wilh., Luthers Glaubensgewißheit.

Fortsetzung siehe 3. und 4. Seite dieses Umschlages.

John Knox

1505—1572.

Ein Erinnerungsblatt zur vierten Zentenarfeier

von

R. Mulot.

Halle a. d. S. 1904.
Verein für Reformationsgeschichte.

Inhaltsübersicht.

Seite

Erstes Kapitel.
Knox erklärt sich für das Evangelium. Sein Auftreten in St. Andrews und seine Gefangennahme. 1505—1549 . . 1

Zweites Kapitel.
Knox in England; Berwick, Newcastle, London. 1549—1554 . 6

Drittes Kapitel.
Knox' Aufenthalt in Genf und Frankfurt a. M.; kurzer Besuch in Schottland. 1554—1556 15

Viertes Kapitel.
Knox als Prediger in Genf. 1556—1559 23

Fünftes Kapitel.
Knox in Schottland, Religionskämpfe; Einführung der Reformation durch das Parlament. Mai 1559 bis August 1560 32

Sechstes Kapitel.
Knox als Prediger in Edinburg. Maria Stuart. Gesetzmäßige Einführung der Reformation. August 1560 bis Dezember 1567 44

Siebentes Kapitel.
Neue Kämpfe. Knox flüchtet sich nach St. Andrews, seine Rückkehr nach Edinburg und sein Tod. 1568 bis November 1572 61

Schluß 73

Anmerkungen 79

Quellen 81

Biographien von Knox 81

Knox' Werke, soweit sie in dieser Schrift angeführt sind 82

Erstes Kapitel.

Knox erklärt sich für das Evangelium. Sein Auftreten in St. Andrews und seine Gefangennahme. 1505—1549.

John Knox wurde als Sohn eines Kleingrundbesitzers im Jahre 1505 zu Gifford, einer Vorstadt von Haddington geboren. Von seiner Jugendzeit ist uns fast nichts bekannt. Bewiesen ist, daß er 1522 zu Glasgow studierte, denn sein Namen begegnet uns in den Universitätsregistern dieses Jahres, und daß er später die Priesterweihe erhalten hat. Er mag gegen vierzig Jahre alt gewesen sein, als die große Umwandlung in seinem Innern sich vollzog, die schon länger durch sein eifriges Studium in den Schriften der Kirchenväter, besonders eines Hieronymus und Augustin angebahnt worden war. Die Spitzfindigkeiten der scholastischen Theologie vermochten ihn nicht länger zu befriedigen, das Herz in ihm verlangte seine Rechte. Stück für Stück löste er die Fesseln des Aberglaubens, in denen er bis dahin gefangen lag, um dafür den evangliſchen Glauben in sich aufzunehmen. Er stand mit dieser Sinnesänderung nicht allein; schon länger hatte die reformatorische Lehre Eingang in Schottland gefunden. Das von dem englischen Priester William Tyndale im Jahre 1526 übersetzte Neue Testament, ein Werk, das dieser mit dem Tode büßen mußte, hatte auch dort Aufnahme gefunden, obgleich die katholische Kirche sich mit furchtbaren Waffen dagegen wehrte. Der erste schottische Blutzeuge war Patrik Hamilton. Gleich Tyndale hatte er zu Wittenberg in Verkehr mit Luther seinen evangelischen Glauben befestigt; in seine Heimat zurückgekehrt, wurde er auf hinterlistige Weise vom Erzbischof David Beaton gefangen genommen und am 28. Februar 1528 zum Flammentod

verurteilt. Bald loderten die Scheiterhaufen an allen Enden des Landes. Wohl wurde die Lage der Evangelischen wieder besser, als Jakob V., beeinflußt von Heinrich VIII. von England, Glaubensfreiheit gestattete; allein das war von kurzer Dauer. Der König wurde durch die Freundschaft, die er kurz darauf mit Frankreich anknüpfte, wieder dem Katholizismus in die Arme getrieben, und seine Vermählung mit Marie von Lothringen, einer Schwester der Guisen, diesen treusten Söhnen der römischen Kirche, gab den schottischen Prälaten neuen Mut zur Verfolgung der „Ketzer". Zwar schien noch einmal für die Protestanten der Friede wiederzukehren, als nach dem Tode Jakobs V. dem Grafen Arran die Regentschaft während der Minderjährigkeit der Maria Stuart übertragen wurde, und dieser sogar zwei evangelische Geistliche zu seinen Kaplanen ernannte, doch erwies sich diese Hoffnung als eitel. Der Regent war charakterlos genug, sich durch den Kardinal Beaton, den Neffen des oben erwähnten Bischofs, auf die Seite der Katholiken ziehen zu lassen. Nun waren die Protestanten dem Haß des Kardinals preisgegeben. Als erstes Opfer fiel der greise Prediger G. Wishart. Mit hinreißender Beredsamkeit hatte er das Evangelium gepredigt, der Zulauf zu seinen Predigten war ein ungeheurer. Als er eines Tags die Kanzel verließ, erhielt er den Befehl, die Stadt nicht mehr mit seinen Reden zu belästigen. Darauf antwortete er, er müsse es Gott anheimstellen, die Wahrheit seiner Predigten zu rechtfertigen, er weiche nicht von dem Orte seiner Mission. Am 1. März 1546 wurde er hingerichtet. Der Mann, der in Liebe zu ihm sein Schicksal teilen wollte, von dem Verurteilten aber zurückgewiesen wurde mit den Worten: „Kehre Du zu Deinen Schülern zurück, und Gott segne Dich, einer ist genug als Opfer,"[1]) war John Knox. Der Tod Wisharts wurde bitter gerächt: eine Anzahl evangelischer Adeliger stürmten die Wohnung des Kardinals, ermordeten ihn und behielten das Kastell von St. Andrews besetzt. Diesen hatte sich auch der Lord Hugh Douglas von Langniddry angeschlossen, in dessen Haus Knox als Lehrer wirkte. Ostern 1547 entschloß sich dann der letztere selbst, mit seinen Schülern, den Söhnen des Lords, in dem Kastell Zuflucht zu suchen. Hier ist Knox zum ersten Mal als Reformator aufgetreten. Einstimmig

hatte ihn die Besatzung zu ihrem Geistlichen gewählt, und nach langem Zögern war er dem Rufe gefolgt, getrieben durch die Überzeugung, daß er von Gott zu dem heiligen Werk berufen sei. Damals faßte er zugleich den Entschluß, sein ganzes Leben in den Dienst des Evangeliums zu stellen. Mit Wucht erhob er jetzt seine Stimme gegen die römische Kirche und ihre Irrlehren. In St. Andrews hielt er eine Predigt, worin er das Fundament des Papsttums angriff, dessen ganzes System für irrig und schriftwidrig und den Papst selbst für den Antichristen erklärte. Infolgedessen wurde er zu einer Disputation zugezogen. Glänzend siegte er und die Papisten erfaßte Furcht vor diesem gewaltigen Kämpfer. „In den Psalmen steht geschrieben, schloß er seinen Vortrag, daß es eine Kirche der Übeltäter gibt. Diese mögt Ihr haben ohne das Wort, ja als eine, die in vielem direkt gegen das Wort Gottes handelt. Wenn Ihr dieser Kirche angehören wollt, so kann ich Euch nicht hindern, aber ich für meinen Teil will keiner andern angehören als der, welche Jesum Christum zum Hirten hat, seine Stimme hört und keiner fremden folgen will.“ [2]) Nun suchten die Gegner ihn von der Kanzel zu verdrängen und mundtot zu machen. Die Gelehrtesten wurden beauftragt, jeden Sonntag in der Pfarrkirche zu predigen, aber Knox bestieg die Kanzel an den Werktagen und erfreute sich eines großen Zulaufs. Viele wurden protestantisch, zum erstenmal wurde das Abendmahl unter beiderlei Gestalt gefeiert. Leider wurde seiner Wirksamkeit an diesem Orte bald ein Ende gemacht. Im Juni desselben Jahres kam eine französische Flotte, um dem Regenten bei der Einnahme der Festung zu helfen. Viele Protestanten hatten auf die Nachricht hiervon das Schloß verlassen, aber Knox war geblieben. Der Kampf war ein ungleicher, und als unter den Belagerten eine schlimme Seuche ausbrach, mußten sie die Festung übergeben. Die Bedingungen der Kapitulation hatten nicht zu ungünstig gelautet.[3]) Das Leben aller im Kastell, auch der Engländer, die den Schotten geholfen hatten, sollte geschont, und sie wohlbehalten nach Frankreich gebracht werden. Falls sie nicht unter den gestellten Bedingungen in den Dienst des Königs von Frankreich treten wollten, sollten sie auf dessen Kosten in jedes ihnen beliebige Land gebracht werden, nur

Schottland ſollte ihnen verſchloſſen bleiben. Allein dieſer Vertrag ward ſchmählich gebrochen, und ſämtliche Proteſtanten wurden als Kriegsgefangene behandelt. Sie wurden auf Galeeren geſchafft und in Ketten gelegt. Eine ſchwere Leidenszeit begann für ſie. Zu den körperlichen Entbehrungen und Strapazen kamen fortwährende Nötigungen zum Übertritt. Die Gefangenen mußten täglich der Meſſe anwohnen, ſollten die Heiligenbilder verehren und küſſen, — aber nicht ein Einziger iſt ſeinem Glauben untreu geworden. Ein Soldat, dem das Bild der Jungfrau Maria zum Küſſen gereicht wurde, rief aus: „Laßt mich in Ruh, ſolch ein Götzenbild iſt verflucht, darum will ich es nicht anrühren.“ Als ſie ihm ſein Geſicht darauf drückten und es ihm in die Hand zwangen, nahm ers und warfs in den Fluß mit den Worten: „Laßt doch die Jungfrau ſich ſelber retten, ſie iſt leicht genug, laßt ſie das Schwimmen lernen.“ [4]) Knox, der ſchon vorher zarter Geſundheit war, erkrankte heftig. Trotzdem war er es, der die Anderen durch kräftigen Zuſpruch ſtärkte und zum Ausharren entflammte. Er verzweifelte nicht, ſo ſchlimm es auch mit ihm ſtand. Als einmal die Galeeren an der Küſte bei St. Andrews vor Anker lagen, frug ihn einer auf die Stadt zeigend, ob er den Ort kenne, worauf er erwiderte: „Ja, ich kenne ihn wohl, denn ich ſehe den Turm der Kirche, darin mir Gott zum erſtenmal zu ſeiner Ehre den Mund für die öffentliche Predigt aufgetan hat, und ich bin feſt überzeugt, ſo ſchwach ich auch jetzt ſcheinen mag, daß ich von dieſem Leben nicht eher Abſchied nehmen werde, als bis meine Zunge ſeinen göttlichen Namen an demſelben Ort wieder verherrlicht haben wird.“ [5]) Freilich gab es auch Stunden, wo er recht verzagt war, allein ſie gingen vorüber nach heißem Ringen im Gebet vor Gott. Ein Mitgefangener, Henry Balnaves, hatte eine Schrift verfaßt über „die Rechtfertigung und die Werke und das Verhalten des gerechtfertigten Menſchen“. Knox teilte ſie in Kapitel ein, verſah ſie mit kurzer Inhaltsangabe der einzelnen Abſchnitte und gab ihr ein ergreifendes Begleitſchreiben mit, das mit den Worten ſchloß: „Fahre fort, o Herr, und verleihe uns, daß unſer Bekenntnis ſo wie jetzt mit Feder und Tinte bald auch mit Mund und Zunge vor deiner Gemeinde abgelegt werden könne.“ [6]) Es lohnt der Mühe, den

Inhalt der wichtigſten Abſchnitte kennen zu lernen. Kapitel 16 lautet: „Die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, hat verſchiedene Namen. Einmal wird ſie genannt Rechtfertigung Gottes, denn ſie geht hervor allein aus der Gnade Gottes; ſodann wird ſie genannt Rechtfertigung des Glaubens, denn der Glaube iſt das Werkzeug, durch das wir die Gnade Gottes ergreifen, und endlich wird ſie Rechtfertigung genannt, weil ſie durch den Glauben an Chriſtus uns gegeben wird frei ohne unſer Verdienſt. Aber gerade wie die trockene Erde den Regen empfängt ohne alles eigene Verdienſt, ſo empfangen wir die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, ohne all unſere Werke, aber wir müſſen dulden, daß Gott in uns arbeitet.“ [7]) Kapitel 24 lautet: „Keine beſſeren Werke gibt es als die, welche Johannes der Täufer dem Volk lehrte, welches ſind Werke der Barmherzigkeit und Enthaltung von Betrug, Unrecht und Unterdrückung. Dieſe Werke und nicht die eiteln Erfindungen von Menſchen ſollten die Prediger ihren Herden lehren, indem ſie dieſe zuerſt im rechten Glauben unterrichten. Denn Jeſus Chriſtus, gefragt von den Juden, welche Werke ſie tun ſollten, um Gott zu gefallen, antwortete: Das iſt das richtige Gotteswerk, daß ihr glaubt an den, den er geſandt hat. Unter dieſen Worten verſteht unſer Meiſter, daß ohne Glauben, der das Werk Gottes iſt und nicht des Menſchen, kein Werk Gott gefällt.“ [8]) —

Im Februar 1549 ſchlug den Gefangenen die Erlöſungsſtunde nach einer Leidenszeit von 19 Monaten. Was der Grund ihrer Freiſprechung war, iſt nicht bekannt. Die Einen meinen, Eduard VI. habe Fürſprache für ſie erhoben, Andere glauben, reiche Freunde von Knox hätten dazu verholfen. Wahrſcheinlich iſt, daß der franzöſiſche Hof müde geworden war, ſich als Werkzeug der Rache vom ſchottiſchen Klerus gebrauchen zu laſſen, zumal jetzt auch die Verlobung der jungen Maria Stuart mit dem Dauphin von Frankreich vollzogen war.

Zweites Kapitel.

Knox in England; Berwick, Newcastle, London. 1549—1554.

Knox wandte sich zunächst nach England. Heinrich VIII. war im Jahre 1547 gestorben, sein Tod hatte der Reformation in diesem Lande vollends freie Bahn geschaffen. Der Erzbischof Cranmer, der Erzieher des minderjährigen Eduards VI., sowie der Vormund des letzteren, der Herzog von Somerset, waren der evangelischen Lehre von Herzen ergeben. So wurden denn die Dienste unseres Reformators dort gerne angenommen. Er erhielt eine Predigerstelle in Berwick mit dem Auftrage, von dort aus die nördlichen Teile des Landes zu bereisen und zu evangelisieren. Knox war von dieser Wendung in seinem Leben sehr befriedigt und es war ihm vergönnt, zwei Jahre hindurch reichlich im Segen von Berwick aus zu wirken. Selbst unter den Soldaten der Garnison gewann er viele für das Evangelium. Kein Wunder, wenn die Wut der dortigen Katholiken gegen ihn immer größer wurde, besonders erwuchs ihm in dem Bischof Torstal von Durham ein erbitterter Feind. Die Tatsache, daß Knox auf der Kanzel die Messe als Abgötterei bezeichnet hatte, diente jenen zum Grund, den verhaßten Gegner am 4. April 1550 zur Verantwortung nach Newcastle zu laden. Es war das erste Mal, daß Knox es mit Feinden zu tun hatte, die selbst auch tiefere Kenntnisse besaßen, allein ihm waren sie nicht gewachsen. Gegen seine beste Waffe, das Wort aus der heiligen Schrift, kamen sie nicht auf. Mit scharfen Worten verdammte er die Messe: „Sie ist, wie aus allem hervorgeht, eingeführt als ein Opfer für die Sünden der Lebenden und der Toten; solcher Opfer wegen wird Gott gezwungen, nicht nur unsere Sünden zu erlassen, sondern auch uns

zu geben, um was wir ihn bitten. Das mögen verſchiedene Meſſen bezeugen, die für verſchiedene Zwecke gefeiert worden ſind, z. B. für Frieden in Kriegszeiten, für Regen, für gut Wetter, ja ſogar — ich erſchrecke vor ſolchem Greuel — für Krankheit des Viehes. — In dem Mahl des Herrn bekunden wir uns als losgekauft von der Sünde allein durch das Blut und den Tod Jeſu Chriſti, in der Meſſe erflehen wir Vergebung der Sünden, und was immer wir wollen, auf Grund desjenigen Werkes, das wir ſelber tun. Darum iſt die Meſſe eine Läſterung gegen Chriſtus und ſein Leiden.“ [9]) Mit ſtillem Groll mußten die Papiſten ihm das Feld zu neuem Wirken offen laſſen. Dieſe Disputation war wohl für ihn der Beweggrund, eine Schrift herauszugeben betitelt: „Eine kurze Erklärung, welche Meinung wir Chriſten nach der Schrift haben von dem Mahl des Herrn, genannt das Sakrament des Leibes und Blutes unſeres Heilandes Jeſu Chriſti.“ [10]) Er führt darin aus: „Wir bekennen, daß es eine heilige Handlung iſt, verordnet von Gott, worin der Herr Jeſus durch irdiſche und ſichtbare Dinge uns erhebt zu himmliſchen und unſichtbaren Dingen, und daß, wenn er ſein geiſtlich Mahl bereitet hat, er bezeugt, daß er ſelbſt ſei das lebendige Brot, womit unſere Seelen geſpeiſt werden zum ewigen Leben. Daher, wenn er uns vorſetzt Brot und Wein zu eſſen und zu trinken, bekräftigt und beſiegelt er uns ſeine Verheißungen und ſeine Gemeinſchaft und vergegenwärtigt uns und führt uns zu Gemüt ſeine himmliſchen Gaben; er gibt uns auch ſich ſelbſt, damit wir ihn im Glauben empfangen und nicht mit dem Mund noch durch Übertragung der Subſtanz, ſondern ſo durch die Kraft des heiligen Geiſtes, daß wir geſpeiſt mit ſeinem Fleiſch und erfriſcht durch ſein Blut wiedergeboren werden ſowohl zu wahrer Gottſeligkeit als auch zur Unſterblichkeit.“

Im Jahre 1551 wurde Knox nach Newcaſtle verſetzt, wo ein größerer Berufskreis ſeiner wartete, und im Dezember desſelben Jahres zum ordentlichen Kaplan des Königs ernannt, ohne jedoch an deſſen Hof gebunden zu ſein. Wie ſehr ſeine Anſicht in theologiſchen und kirchlichen Fragen geſchätzt wurde, beweiſt die Tatſache, daß er vom Biſchof Cranmer zur Umarbeitung des allgemeinen Gebetbuchs — Book of Common Prayer — bei-

gezogen wurde, desgleichen auch zu der Reviſion, die man mit den Religionsartikeln, dem Hauptſymbol der engliſchen Kirche vornahm. Daneben hat er ſeine Amtspflichten als Seelſorger in vollſter Treue erfüllt. Wir wiſſen, daß er nicht nur an Sonntagen, ſondern auch regelmäßig an Werktagen gepredigt hat. Aber auch hier war es eine Predigt, die ihm eine Anklage von ſeiten ſeiner Gegner zuzog. Er hatte ſeinem Groll über die Hartnäckigkeit der Papiſten die Zügel ſchießen laſſen und erklärt, daß alle Gegner des jetzt in England gepredigten Evangeliums Verräter an der Krone und dem Lande ſeien, daß ſie den Tod des Königs herbeiwünſchten und eine Regierung erſehnten, die ihnen geſtatte, ihre alten Götzen wiederaufzurichten. Der Generalgouverneur der nördlichen Mark Northumberland, der den Reformator ob der Kühnheit, mit der dieſer gegen die Laſter der höheren Stände predigte, bitter haßte, brachte es dahin, daß er ſich in London zur Verantwortung ſtellen mußte. Dank ſeines energiſchen Auftretens und ſeiner von innerer Überzeugung getragenen Verteidigungsrede wurde er auf die ehrenvollſte Art freigeſprochen. Ja er mußte vor dem Hofe predigen, und der König dachte ernſthaft daran, ihn in der engliſchen Kirche zu befördern. Daß aber Knox ſich des Ernſtes ſeiner Lage bewußt war, zeigt ein Brief, den er am 23. März 1553 an die Mutter ſeiner jungen Braut, der Margarete Bowes ſchrieb, und der am Schluß folgendermaßen lautete: „Höchſt gehäſſig waren die Anklagen, die man bei dem Geheimen Rat gegen mich angebracht, und zahllos die Lügen, durch die man meine Richter gegen mich einzunehmen geſucht hat. Doch Gott wird eines Tages alle lügneriſchen Zungen verderben und gewiß ſeine Knechte von allem Elend erlöſen. Indeſſen rechne ich darauf, daß ich doch noch einmal in ihre Hände fallen werde, denn die Erbitterung und die Wut, zu welcher der Teufel ſeine Genoſſen gegen mich aufreizt, wird alle Tage größer.“ [11]) Gegen ſeine Erwartung trug die Verhandlung in London für ihn gute Früchte, wurde er doch vom Geheimen Rat zum Prediger in der Hauptſtadt ſelbſt ernannt, mit der Beſtimmung, von da aus die ſüdliche Grafſchaft zu bereiſen. Ehe er ſein Amt antrat, war es ihm erlaubt, Newcaſtle aufzuſuchen, um ſich vor ſeiner alten Gemeinde zu rechtfertigen. Er blieb daſelbſt bis Oſtern 1553,

mußte aber in den letzten Monaten seines Aufenthalts viel Sorgen und Kummer erleben. Einmal wurde er von einem äußerst schmerzhaften Blasen- oder Steinleiden heimgesucht, zu dem die schwere Galeerenzeit wohl den Grund gelegt hatte, sodann erhielt er die Nachricht, daß in seiner früheren Gemeinde Berwick manche zum katholischen Glauben zurückgetreten, und auch sonst in jenen Landesteilen viele abgefallen oder am evangelischen Glauben wankend geworden seien. Wie sehr ihn diese Nachricht erschütterte, und wie er sich alle Mühe gab, aus der Ferne die Schwachen aufzurichten, mögen folgende Zeilen beweisen, die er von Newcastle aus an die Gemeinde Berwick und alle Abgefallenen im Lande gerichtet hat[12]): „Gott nehme ich zum Zeugen und Jesum Christum, vor dem einst alles Fleisch erscheinen muß, daß ich Euch und Keinem eine Lehre verkündigt habe als notwendig zum Glauben, die ich nicht im heiligen Gesetz und Evangelium niedergeschrieben gefunden hätte. Und darum will ich in diesem Fall mit Paulus sprechen: Wenn ein Engel vom Himmel Euch ein anderes Evangelium lehren sollte, als Ihr von mir gehört und angenommen habt, verflucht sei er. Unter Evangelium verstehe ich

1. Die unbegrenzte Güte Gottes, dessen gnädige Vorsehung unser Leben und Heil verordnet hat in seinem eingeborenen Sohn Jesu Christo, der von Gott uns geschaffen worden ist zur Gerechtigkeit, Heiligung, Weisheit und Erlösung;

2. Unseren Herrn Jesum mit all den Gaben, die durch ihn der auserwählten Kirche Gottes geschenkt worden sind, als Vergebung der Sünden, Auferstehung des Leibes und ein ewiges Leben;

3. Den wahren Glauben, der, wie er allein das, was wir aufgezählt haben, empfangen und verstehen kann, so auch allein gerecht macht vor Gott ohne alles Verdienst der Werke, sei es der vergangenen oder gegenwärtigen oder zukünftigen; welche guten Werke Gott unser Vater bereitet hat, damit wir, seine vor Grundlegung der Welt an schon zum ewigen Leben in Christo auserwählten Kinder darin wandeln sollten;

4. Einen fortwährenden heiligen Verkehr mit Gott, kraft dessen wir gehorchen sollen unserem Gott alle Tage unseres Lebens

zum Preis und Ruhm ſeines heiligen Namens, wir, die er zu ſeinen künftigen Erben beſtimmt hat;

5. Die Anrufung Gottes allein durch Jeſum Chriſtum und Dankſagung für ſeine empfangenen Wohltaten."

Als Irrtümer bezeichnet er dann in ſeinem Schreiben:

1. „Wenn einer etwas anderes nennt, was Gott bewogen hätte, uns zu erwählen und auszuerleſen, als ſeine unbegrenzte Güte und reine Gnade.

2. Wenn einer einen anderen Namen nennt im Himmel oder auf Erden, worin das Heil beſteht, als allein den Namen Jeſu Chriſti.

3. Wenn einer ein anderes Mittel nennt, wodurch wir gerechtfertigt und vom Zorn und der Verdammnis freigeſprochen werden, die wir mit unſeren Sünden verdienen, als den Glauben allein.

4. Wenn einer den guten Werken einen anderen Beweggrund oder Zweck unterſchiebt als den, daß wir eben geſchaffen ſind als gute Bäume gleichſam, die demgemäß auch gute Früchte tragen ſollen.

5. Wenn einer lehrt, man müſſe zu jemand anderem beten, als zu Gott allein.

6. Wenn einer einen anderen Mittler nennt zwiſchen Gott und den Menſchen als allein unſern Herrn Jeſum.

7. Wenn einer lehrt, daß noch mehr oder andere Sakramente geboten oder erlaubt ſeien, als diejenigen, die Jeſus Chriſtus ordnungsmäßig ſeiner Kirche hinterlaſſen hat, nämlich Taufe und Abendmahl.

8. Wenn einer leugnet, daß Sündenvergebung, Auferſtehung des Leibes und ewiges Leben uns im Blut Chriſti zukomme, welches in unſere Herzen geſprengt durch den Glauben, uns reinigt von allen Sünden, ſo daß wir keines anderen Opfers mehr bedürfen als desjenigen, das einmal für alle dargebracht worden iſt; ferner wenn einer irgend ein anderes Mittel angibt, durch welches der Tod Chriſti mit ſeinem Segen angeeignet werden kann, als durch den Glauben allein.

9. Wenn einer leugnet, daß gute Werke nützlich und notwendig ſeien zu einem treuen Chriſtenbekenntnis."

Wir haben uns nicht versagen können, diesen Brief so ausführlich zu geben, weil er zugleich ein klares und offenes Glaubensbekenntnis des Reformators enthält, in Worte gekleidet, die uns gar lebhaft an Luther erinnern. — Wie schon erwähnt, blieben die großen Verdienste dieses Mannes am Hof und beim Geheimen Rat nicht unerkannt. Man forderte ihn auf, die erledigte Parochie von St. Hallows in London zu übernehmen, allein er lehnte das Anerbieten ab mit der Begründung, er habe nicht Freiheit genug in seinem Herzen, um ein bestimmtes Amt in der evangelischen Kirche bei ihrem gegenwärtigen Zustande zu übernehmen. Aus diesem Grunde schlug er sogar die ihm vom König selbst angetragene Stelle des neu errichteten Bistums in Newcastle aus. Durch diese Weigerung fühlte sich der Geheime Rat beleidigt und verlangte, daß Knox sich deshalb vor ihm verantworte. In sachgemäßer, ruhiger Weise gab dieser seine Gründe an.[13]) Er tadelte, daß dem Geistlichen keine Handhabe geboten sei, die Unwürdigen vom Abendmahl auszuschließen, sodann verwarf er besonders die Idee, daß ein Mensch in dem Maße das Oberhaupt vorstellen solle, wie es in Wahrheit ausgeübt werde, ja er ging soweit, überhaupt kein Supremat in der Kirche gelten zu lassen. Daneben erschien ihm auch im Gottesdienste manches anstößig, wie die Menge der Zeremonien, das Bekreuzen bei der Taufe, das Knieen beim Abendmahl, der theatralische Aufzug der Geistlichen und ihr mimisches Gebärdenspiel in der Liturgie. Wir dürfen nicht vergessen, daß es sich um die englische Kirche handelt, in der die Formen des alten Kultus größtenteils beibehalten und nur der gröbste Aberglaube beseitigt worden war. Zu den Schäden, die Knox an der Einrichtung dieser Kirche am meisten tadelte, gehörte besonders auch der Umstand, daß so viele unwissende und untaugliche Priester auf ihren Stellen gelassen worden waren, die meist nur zum Absingen der Liturgie gebraucht werden konnten, und daß so wenig zur Erziehung des Volkes und zum Unterricht der Jugend im Königreich getan wurde. Das war freilich viel verlangt auf einmal, und so wurde denn Knox vom Geheimen Rat mit der Weisung entlassen, sich mit den Gebräuchen der englischen Kirche auszusöhnen. Noch ein anderes weckte seinen gerechten Zorn: das leichtsinnige, schamlose Treiben

am königlichen Hof. Zwar hielt er den jungen König selbst für einen aufrichtig frommen Menschen, aber dessen Umgebung kannte er in ihrer ganzen Minderwertigkeit. Er scheute sich nicht, dies in einer Predigt vor dem König in rücksichtsloser Schärfe zum Ausdruck zu bringen, von der wir aus seinem Mahnschreiben an die „Bekenner der Gotteswahrheit in England" Kunde erhalten. „Wie können wir uns wundern, rief er damals aus, wenn auch unser junger und unschuldiger König von schlauen, selbstsüchtigen, boshaften und gottlosen Räten betrogen wird. Ich fürchte sehr, daß auch ein Ahitophel sein Rat ist, daß auch ein Judas bei ihm den Beutel hat, und daß er ebenfalls einen Sebna zum Schreiber, Rechnungsführer und Schatzmeister hat."[14]) — Am 6. Juli 1553 starb König Eduard VI., und am 19. Juli wurde seine Schwester Maria als Königin ausgerufen. Knox sah die Verfolgungen voraus, die nun der evangelischen Partei drohten, und machte auf der Kanzel in freier Weise darauf aufmerksam. Bald darauf verließ er London und begab sich in die nördlichen Teile des Landes, um etwaigen Gewaltstreichen aus dem Wege zu gehen. Als jedoch Maria wider Erwarten für die Protestanten günstige Proklamationen erließ, kehrte er in die südlichen Provinzen zurück und nahm seine Arbeit wieder auf. Aus dieser Zeit stammt von ihm eine Schrift über das Gebet,[15]) die uns einen Einblick in sein gläubiges Denken und Fühlen geben. Es heißt darin: „Das Gebet ist ein rechtes und vertrautes Sprechen mit Gott, dem wir unsere Schmerzen bekennen, dessen Beistand und Hilfe wir erflehen und in unseren Nöten uns erwünschen, und den wir loben und preisen für die empfangenen Wohlthaten. — Der heilige Geist gibt uns das Verlangen und den Mut zum Beten. — Gott zögert mit der Erhörung, um unseren Glauben zu prüfen und zu üben, aber wir dürfen uns auf die Verheißung Gottes verlassen, wir dürfen trotz unserer Sünden kühn vor den Thron Gottes treten auf Grund dessen, daß Jesus Christus unser Mittler ist. Heilige und Engel können keine Mittler sein, nur Jesus Christus als Gott und Mensch, alles andere entheiligt Christum." Bald darauf begann für den Reformator eine harte Zeit. Seit der Thronbesteigung der Königin Maria war ihm von der Regierung sein Gehalt nicht mehr ausbezahlt worden,

ſo daß er gezwungen war, ſich nach Newcaſtle zurückzuziehen, um ſich nach einer Stellung umzuſehen. Das Parlament hatte in der Zwiſchenzeit alle die Reformation begünſtigenden Beſchlüſſe aufgehoben und die römiſch-katholiſche Religion wieder hergeſtellt. Nur noch bis zum 20. Dezember ſollte die Ausübung des proteſtantiſchen Gottesdienſtes ſeinen ſeitherigen Anhängern geſtattet ſein, dann aber mit der ganzen Schärfe der neuen Kirchengeſetze gegen ſie vorgegangen werden. Knox wollte trotzdem England, an das ihn zu feſte Bande knüpften, nicht verlaſſen. Als jedoch ſeine Feinde ihre Abſicht, ihn zu vernichten, zu offen zeigten, und andererſeits ſeine Freunde mit aller Energie in ihn drangen, ſein Leben in Sicherheit zu bringen, entſchloß er ſich endlich, zu fliehen. Anfangs März 1554 brachte ihn ein Fahrzeug nach Dieppe, einem Hafen in der Normandie. Für ſeine Braut und deren Mutter war dieſe Flucht ein ſchwerer Schlag, obgleich ſie ſelbſt auch ihre Notwendigkeit einſahen. Schwer litten die Beiden auch unter ihren häuslichen Verhältniſſen. Mr. Bowes hatte von Anfang an eine Verbindung ſeiner Tochter mit dem Reformator energiſch verworfen, nicht ſowohl weil er ſelbſt am katholiſchen Glauben feſthielt, als weil ihm die Stellung, die Knox einnahm, keine Garantie für ein ſorgenfreies Leben der Beiden zu gewähren ſchien. Mutter und Tochter hatten unter dieſem Druck viel zu dulden, aber ſie blieben treu, und beſonders war es die Mutter, die als die Ältere und Abgeklärtere der Tochter feſt zur Seite ſtand, wie ſie auch die Korreſpondenz mit Knox, die meiſt religiöſen und politiſchen Inhalts war, leitete. Vor ſeiner Flucht hatte dieſer ihr einen Brief geſchrieben, der zugleich eine Erklärung des 6. Pſalms enthält, und aus dem wir folgende Stellen entnehmen: „Dieſer Kelch iſt gleichſam ein Trank, bereitet von der Weisheit eines ewigen Arztes, der allein die Heilmittel kennt, die unſerer verderbten Natur helfen können. Bedenke, liebe Mutter, daß alles über uns kommt nur zu unſerem eigenen Beſten. Es iſt eine Arzenei, darum ſchmeckt der Trank nicht angenehm. Aber wie gern würden wir eine Arznei nehmen, und wäre ſie noch ſo unangenehm und bitter, wenn unſer Leib krank wäre und durch ſie wieder geſund und heil werden könnte. Wie viel mehr ſollten wir dann mit Geduld und Dankſagung die Arznei aus unſeres

Vaters Hand entgegennehmen, die von unſeren Seelen ſo viele todbringende Krankheiten fern halten kann, als da ſind: Hochmut, Eigendünkel, Verachtung der göttlichen Gnade und Undankbarkeit, dieſe ſchlimmſten aller Krankheiten, die durch den Unglauben die Seele töten; dagegen ruft die Arznei in uns hervor: Demut, Furcht und Anbetung des Namens Gottes und Erkenntnis der eigenen Schwachheit und andererſeits der unbegrenzten Wohlthaten Gottes, die wir durch Chriſtus empfangen haben, lauter Gaben, die der deutlichſte Beweis dafür ſind, daß Jeſus Chriſtus in uns lebt. Liebe Mutter, nimm dieſen Kelch aus der Hand des himmliſchen Vaters, wirf Dich, da du keine andere Zuflucht haſt, vor den Thron der Gnade Gottes und ſprich mit David, der in ähnlicher Not war: Herr ſei mir gnädig, denn ich bin ſchwach, heile mich, Herr, denn meine Gebeine ſind erſchrocken. — Ich würde meine Knie vor dieſen abſcheulichen Götzenbildern nicht beugen trotz allen Martern, die irdiſche Tyrannen erſinnen könnten, wenn Gott mir ſo beiſtünde, wie ſein hlg. Geiſt jetzt mich bewegt, es offen zu ſchreiben. Und obgleich ich bei Beginn dieſes Kampfes die Rolle eines ſchwachen und feigen Soldaten zu ſpielen ſchien, — die Beurteilung des Grundes überlaſſe ich Gott — ſo iſt doch mein Gebet, daß ich wieder in den Kampf zurückkehren könne. Geprieſen ſei Gott, der Vater unſeres Herrn Jeſu Chriſti, ich bin nicht ſo arm und ohne Troſt gelaſſen, ſondern ich hoffe, eine ſolche Gnade zu erlangen, daß ich, wenn nicht meinem Leiden durch den Tod ein raſches Ende gemacht wird, durch den, der die Seufzer der Betrübten und Kranken nimmer verachtet, ſo zum Kämpfen ermutigt werde, daß beide, England und Schottland erkennen ſollen, daß ich bereit bin, mehr als Armut und Verbannung um des Bekenntniſſes der evang. Lehre und jener himmliſchen Religion willen zu erdulden, für die ich mit Anderen nach der gnädigen Vorſehung Gottes kämpfe und als ihr Zeuge unter die Menſchen trete.“ [16]) Ein anderer Brief, den Knox einige Wochen vor ſeinem Scheiden aus England ſchrieb, galt den „Gläubigen in London, Newcaſtle und Berwick“.[17]) Mit flehenden Worten warnt er ſie vor dem Götzendienſt der papiſtiſchen Kirche und bittet ſie, am evangeliſchen Glauben feſtzuhalten in Sturm und Not.

Drittes Kapitel.

Knox' Aufenthalt in Genf und Frankfurt a. M.; kurzer Besuch in Schottland. 1554—1556.

Knox hatte sich in sein Schicksal ergeben, allein es kann uns nicht wundern, wenn wir hören, daß er in jenen Tagen trotzdem manchmal in recht trauriger Stimmung und sehr niedergeschlagen war. Bisweilen bereute er seine Flucht und glaubte, es seinen Glaubensgenossen schuldig gewesen zu sein, mit auszuharren. In solchen Stunden klagte er sich dann mancher Versäumnisse im Amt an, als hätte er nicht genug gearbeitet, nicht streng genug gegen die Mißbräuche der katholischen Kirche geeifert, nicht offen und deutlich genug die Wahrheit geredet. Da war es denn für ihn gut, daß er sich bald entschloß, seine Schritte dahin zu lenken, wo er wußte, daß er mit offenen Armen aufgenommen werden würde, zu den Glaubensgenossen in Genf. Zuvor hatte er noch von Dieppe aus zwei Trostbriefe[18]) an „seine betrübten Brüder in England" ergehen lassen, dann zog er rüstig dem neuen Ziele entgegen. Freier wars ihm ums Herz, hatte er doch Nachrichten erhalten, die da zeugten von der Standhaftigkeit seiner Freunde in England und von der Treue seiner Braut und deren Mutter, und sollte er doch auch den kennen lernen, von dem er schon so viel Rühmendes gehört, den großen Calvin. Es dauerte auch nicht lange, so waren diese beiden Männer, die sich in vielen Punkten so sehr glichen, die besten Freunde. Hier nun verlegte er sich mit allem Fleiß auf das Studium der Theologie, um alte Lücken in seinem Wissen auszufüllen, besonders auch suchte er sich in der hebräischen Sprache tüchtige Kenntnisse zu erwerben. Doch durfte er sich nicht ungestört dieser Ruhe erfreuen. Als er

im Juli ſich für kurze Zeit nach Dieppe begab, um Nachrichten von ſeinen Lieben in Empfang zu nehmen, erwartete ihn eine große Enttäuſchung. Die immer heftiger werdende Verfolgung in England hatte viele Evangeliſche wankend gemacht, ja ſogar zum Abfall bewogen. In heiligem Eifer gab hierauf Knox ſeine „Ermahnung an die Bekenner der Gotteswahrheit in England“ [19]) heraus, die einesteils die Glaubensbrüder warnte vor dem Rückfall in den „abſcheulichen Götzendienſt“, andererſeits ihnen die Gefahren zeigte, die für das Königreich entſtehen müßten, wenn es durch eine Verbindung der Maria mit Philipp von Spanien unter die Fremdenherrſchaft käme. Es ſpricht aus dieſer Schrift eine furchtbare Erbitterung heraus gegen die Papiſten, die Königin Maria und das ſpaniſche Königshaus, die nur erklärt werden kann durch die Greueltaten der Maria, von denen Knox vernommen hatte. In Genf rückte jetzt noch eine andere Not an ihn heran. Das Geld, das ſeine Freunde in England ihm teils bei der Abreiſe von dort mitgegeben, teils nach Dieppe nachgeſandt hatten, war zu Ende, und nirgends zeigte ſich ihm eine Quelle, aus der er hätte ſchöpfen können. In dieſer Bedrängnis blieb ihm nichts anderes übrig, als mit blutendem Herzen ſeine Freunde um eine Kollekte zu ſeiner Unterſtützung zu bitten. Glücklicherweiſe bot ſich ihm unerwartet ſchnell eine neue Stellung dar. Knox war ſchon lange nicht mehr der einzige, der ſich den Händen der Gegner durch die Flucht entzogen hatte, eine große Anzahl von Proteſtanten war inzwiſchen aus England geflüchtet, um an Orten Schutz zu ſuchen, die dem evangeliſchen Glauben volle Freiheit gewährten. Beſonders waren es die Städte Zürich, Baſel, Genf, Aarau, Emden, Weſel, Straßburg, Duisburg und Frankfurt a. M., die den Ausgewanderten ihre Tore geöffnet hatten. In der letzteren hatte ſich ſchon vorher eine franzöſiſche Proteſtantengemeinde gebildet, und am 14. Juli 1554 wurde vom Magiſtrat den engliſchen Flüchtlingen die Erlaubnis gegeben, die Kirche der Franzoſen zu benutzen, jedoch mit der Aufforderung, die Form ihres Gottesdienſtes dem der franzöſiſchen Glaubensbrüder anzupaſſen. Unter den 3 Predigern, die der neuen Gemeinde vorſtehen ſollten, war auch Knox vorgeſehen. Ungern freilich verließ er die Stadt, in der er für Geiſt und Gemüt ſo reiche Anſprache

gefunden hatte, allein das Eine freute ihn von Herzen, daß er nun sein Brot wieder selbst sich verdienen konnte. Im Oktober kam er in Frankfurt an, aber bittere Enttäuschungen sollte er hier erleben. Die Eintracht zwischen den beiden evangelischen Gemeinden war schon vor seinem Eintritt gestört worden. Die Engländer hatten sich geweigert, ihre Gottesdienstordnung zu ändern, indem sie jedes Nachgeben für Verrat an ihren Brüdern in der Heimat erklärten. Knox trat als Vermittler auf, mußte sich aber seiner Überzeugung nach auf die Seite der Franzosen stellen. Er scheute sich nicht, in einer Versammlung laut zu erklären, daß er in einigen Dingen mit der Liturgie der Engländer nicht einverstanden sein könne, und daß er bereit wäre, vor jedermann den Beweis zu führen, daß manches darin enthalten sei, das er nicht anders als abergläubisch, unrein und mangelhaft nennen müsse. Um nicht allein mit seiner Beurteilung dazustehen, sandte er am 11. Dezember 1554 einen Auszug der englischen Liturgie an Calvin mit der Bitte, seine Ansicht darüber zu äußern.[20]) Die Antwort fiel aus, wie zu erwarten war; Calvin schrieb zurück, die englische Liturgie trage viel Geschmacklosigkeit an sich, sie müsse gründlich gereinigt und von dem papistischen Unrat geläutert werden.[21]) Er denke frei über kleinliche Dinge wie Zermonien, aber man solle trotzdem nicht nachgeben. Es sei traurig, daß Menschen, die um ihres Glaubens willen verbannt worden seien, im Streit miteinander lebten. Daraufhin wurde denn auch unter Knox' Leitung eine gemeinsame Form des Gottesdienstes aufgesetzt und ein Vergleich zustande gebracht. Allein der Friede dauerte nur kurze Zeit. Im März 1555 kamen weitere Flüchtlinge aus England nach Frankfurt, die mit einer unerhörten Rücksichtslosigkeit vorgingen. Mitten in einem Gottesdienst erregten sie einen Skandal und lasen die englische Liturgie laut vor. Diesen Vertragsbruch stillschweigend hingehen zu lassen, war nicht die Art unseres Reformators; mit gewaltigen Worten gab er seiner Entrüstung Ausdruck, indem er das Vorgehen der Betreffenden als roh bezeichnete und die englische Kirche überhaupt der Disziplinlosigkeit anklagte. Die Engländer rächten sich zunächst damit, daß sie mit ihrer Majorität es durchsetzten, daß Knox vorläufig vom Amt suspendiert und von den gemein-

ſchaftlichen Beratungen ausgeſchloſſen wurde. Empört über dieſen Gewaltſtreich gingen deſſen Freunde zum Magiſtrat, um dieſem den Vorgang zu unterbreiten. Die Folge davon war ein Befehl, wonach die Engländer ihre Gottesdienſte genau nach der franzöſiſchen Ordnung abhalten ſollten, widrigenfalls ihnen die Kirche geſchloſſen werden würde. Nun griff die engliſche Partei zu einer abſcheulichen Intrigue: ſie klagte Knox beim Magiſtrat wegen Hochverrats an, begangen gegen Kaiſer Karl V., ſeinen Sohn Philipp II. und die Königin Maria von England. Es unterliegt gar keinem Zweifel, daß ſeine Feinde ihn durch dieſe Anklage für immer unſchädlich machen wollten. Der Magiſtrat wurde hiedurch in ſchwere Verlegenheit gebracht, zeigte aber eine durchaus edle Geſinnung. Er bat bei einem angeſehenen und als ehrenwert bekannten Mitglied der engliſchen Gemeinde um Auskunft über den Charakter des Reformators und erhielt von jenem die Verſicherung, daß dieſer ein „gelehrter, weiſer, würdiger und frommer Mann“ ſei.[22]) Daraufhin begnügte ſich der Magiſtrat, Knox für die nächſte Zukunft das Predigen zu verbieten. Das war für den Mann, der auf der Kanzel ſich ſo recht an ſeinem Platze fühlte, ein harter Schlag, aber es ſollte noch ſchlimmer kommen. Als er am Sonntag darauf in die Kirche ging, um der Predigt ſeines Kollegen zu lauſchen, erhoben ſich ſeine Gegner wie auf Verabredung von ihren Sitzen und verließen das Gotteshaus, laut erklärend, daß ſie mit einem ſolchen Menſchen nicht an ein und demſelben Ort verweilen könnten.[23]) Da ſtand denn der Reformator in der Kirche wie ein Geächteter, verlaſſen und beſchimpft von den eigenen Glaubensgenoſſen. Als der Magiſtrat ſah, daß die Kluft zwiſchen Knox und ſeinen Feinden immer größer, und die Gefahr für ſein Leben immer drohender wurde, ließ er ihn im geheimen auffordern, die Stadt zu verlaſſen, doch ſo, als ob er ſich hierzu freiwillig entſchloſſen hätte. So ſchied er dann nach einer ergreifenden Abſchiedsrede mit tieftraurigem Herzen am 26. März 1555 von Frankfurt und lenkte ſeine Schritte wieder nach Genf, wo ihn Calvin in treuer Freundſchaft herzlich bei ſich aufnahm. Wie ſeine Freunde ſein Scheiden aufnahmen, zeigt ein Brief Wittinghams,[24]) den dieſer am 25. März an Calvin ſchrieb und worin es heißt: „Meiſter Knox iſt höchſt

ungerecht beim Magiſtrat wegen Majeſtätsbeleidigung angeklagt worden und muß fortgehen nicht ohne Schmerz aller Gutgeſinnten und auch des Magiſtrats ſelbſt.“ Knox' Gegner ſuchten ſich ob des Vorfalles bei Calvin zu entſchuldigen und ſchrieben am 5. April an ihn:[25]) obgleich ihnen der Magiſtrat volle Freiheit in Ausübung des Kultus zugeſtanden, hätten ſie doch das, was jene beläſtigt hätte, fahren laſſen als da wären Privattaufen, Konfirmation von Kindern, Gedächtnistage und Feſte der Heiligen, Knieen beim Abendmahl, das Kreuzſchlagen, leinene Oberkleider der Prediger ꝛc. nicht weil dieſe Dinge unrein und papiſtiſch wären, ſondern um nicht mit dieſen Dingen, die an und für ſich gleichgiltig ſeien, anzuſtoßen und zu beleidigen. Sie hätten nichts als Frieden geſucht und Vermeidung von Ärgernis, das ſolle er ihnen glauben. Im übrigen ſeien ſie bereit, ihm eine franzöſiſche Überſetzung ihrer Liturgie zu ſchicken. Darauf erwiderte Calvin am 31. Mai 1555:[26]) „Ihr wollt, wie ich höre, die Zeremonien von England ſo ſcharf feſthalten. Jeder gebildete und verſtändige Mann wird zugeben, daß Lichter, Kreuzſchlagen und dergleichen Kindereien dem Aberglauben entſpringen.“ Dann kommt er in ſeinem Schreiben auf den eigentlichen Grund ſeiner Mißſtimmung: „das eine kann ich nicht verſchweigen, nämlich, daß Meiſter Knox nach meinem Dafürhalten weder recht noch brüderlich behandelt worden iſt. Wenn er angeklagt wurde auf böswillige Verdächtigung gewiſſer Leute hin, ſo wäre es für dieſe beſſer geweſen, in ihrem eigenen Lande zu bleiben als ungerechterweiſe in ferne Länder den Feuerbrand der Grauſamkeit zu tragen und ſolche verderben zu wollen, die an nichts Böſes dachten.“ Dieſen letzteren Vorwurf wieſen Cox und ſeine Freunde in einem Brief vom 20. September an Calvin energiſch zurück, indem ſie folgendes ausführten:[27]) Man hätte erfahren, daß Knox der Verfaſſer jener Schrift ſei, in der grobe Ausdrücke gegen die Königin und die anderen Fürſtlichkeiten enthalten ſeien; einen ſolchen Mann hätten ſie in ihrer Kirche nicht freundlich aufnehmen können. Man habe ihn darum durch Freunde auffordern laſſen, einen anderen Wirkungskreis ſich auszuſuchen, aber ohne Erfolg. Hierauf hätten ſie es vor den Magiſtrat gebracht, der dann Knox aufgefordert habe, die Stadt zu verlaſſen. Sie könnten Calvins heftige Worte nicht begreifen; wenn er die

betreffenden Männer kennen würde, hätte er nicht ſo geſchrieben, ſie ſeien alle friedlich geſinnt. Knox' Schrift habe in die Flamme der Verfolgung in England viel Öl gegoſſen, es ſeien daraufhin viele ausgezeichnete Männer verbrannt worden, andere ſeien geächtet und ihres Vermögens beraubt worden, nur weil ſie jene Schrift im Beſitz gehabt oder geleſen hätten. — Es iſt kein Zweifel, daß Knox in dieſer Schrift wie auch in manch anderen, die er ſpäter verfaßte, das Maß der Kritik über die katholiſchen Fürſten weit überſchritten hat. Hieß es doch z. B. darin: „Wenn Maria und ihre Berater zur Hölle geſandt worden wären vor dieſen Tagen, ſo hätte ihre Grauſamkeit ſich nicht ſo offenkundig der Welt zeigen können.“ „Jeſabel richtete nicht halb ſo viele Galgen in ganz Israel auf, als dieſe heilloſe Maria es allein in London getan hat.“ „Eine Heirat ſollte nicht geſchloſſen werden mit ſolchen, die Stützen des Götzendienſtes ſind, wie der Kaiſer, der kein geringerer Feind gegen Chriſtus iſt, als Nero einſt war.“ [28]) Allein ebenſowenig iſt das Vorgehen der Engländer zu entſchuldigen. Jedenfalls hat Knox niemals den Starrſinn, mit dem er gewohnt war, ſeine Anſichten durchzuſetzen, und die rückſichtsloſe Schärfe ſeiner Sprache ſo ſehr büßen müſſen, als es in Frankfurt der Fall geweſen iſt.

Während dieſe Vorgänge ſich abſpielten, war in Schottland in der evangeliſchen Sache eine Wendung zum Beſſeren eingetreten. Die Königin Mutter, Maria von Lothringen, war zur Regentin ernannt worden und beſaß Klugheit genug, ſich den Evangeliſchen günſtig geſinnt zu zeigen. Eine erbitterte Feindin der engliſchen Königin ſuchte ſie durch dieſe erheuchelte Toleranz die Proteſtanten für ſich zu gewinnen, um der verhaßten Rivalin, wenn nötig, Widerſtand leiſten zu können. Bald kamen auch von England Proteſtanten herüber, die bei ihr Schutz ſuchten; unter ihnen befanden ſich zwei Männer, die früher aus Schottland flüchten mußten und die dazu berufen waren, in ihrem Vaterland eine ſegensreiche Wirkſamkeit zu entfalten. Es waren dies Wilhelm Harlow und Johann Willock, welch letzterer ſpäter Knox' beſter Freund und Gehilfe wurde. Dieſe günſt[illegible] weckten in unſerem Reformator ein mächtiges [illegible] alten Heimat. Nach kurzem inneren Kamp[illegible] rück-

zureiſen, und im Herbſt 1555 treffen wir ihn an ſeinem heimatlichen Strande wieder. Sein erſter Gang galt jedoch ſeiner Braut in England und der alten Gemeinde in Berwick, dann erſt begab er ſich nach Edinburg, wo ein angeſehener Bürger ihm ſein Haus für Predigtgottesdienſte zur Verfügung ſtellte. In kurzer Zeit brachte es Knox durch ſeinen Feuereifer und ſeine unermüdliche Tätigkeit ſo weit, daß die dortigen Proteſtanten ſich vollends ganz von der papiſtiſchen Kirche losriſſen. Die Nachricht von ſeiner Rückkehr war mit Windeseile in alle Gegenden gedrungen und lockte täglich Hunderte von Zuhörern zu ſeinen Predigten herbei. Aber auch ſeine Feinde hörten es und beratſchlagten, wie ſie ihn am ſchnellſten wieder los werden könnten. Die Verſuche der Biſchöfe, die Königin-Regentin zur Gefangennahme ihres Todfeindes zu bewegen, ſchlugen aus den oben erwähnten Gründen fehl. Nun ließen ſie ihn auf den 15. Mai 1556 feierlich zu einer Verhandlung nach Edinburg vorladen, in der ſtillen Hoffnung, er werde nicht folgen und ihnen damit Gelegenheit geben, ihn kontumazieren zu können. Sie kannten ihren Gegner fürwahr ſchlecht, Knox erſchien, und die Biſchöfe, zu feig, mit dieſem Mann offenen Viſiers in die Schranken zu treten, zogen die Vorladung ſchleunigſt zurück. Knox aber predigte volle 10 Tage lang in der Stadt mit der ganzen Kraft ſeiner Beredſamkeit und der Überzeugung des Glaubens. Ermutigt durch die Tolerenz der Regentin richtete er an ſie einen Brief[29]) mit der Bitte um Duldung reformierter Prediger, von dem jedoch keine weitere Notiz genommen wurde; die Regentin ſchob dem Prälaten Beaton das Schreiben zu mit den Worten: „Bitte, Lord, leſen Sie dieſe Schandſchrift.“[30]) Kurz darauf trat auf eine unerwartete Weiſe in dem Leben des Reformators ein großer Wendepunkt ein. Die engliſche Gemeinde zu Genf hatte ihn einſtimmig zu ihrem Prediger gewählt und bat ihn nun dringend, das Amt anzunehmen. Knox zögerte nicht, dem Rufe zu folgen. Er wußte, wie ſehr ihm dieſe Gemeinde ergeben war, ſodann lockte ihn die Ausſicht, mit eigenen Mitteln ſeine Studien fortſetzen zu können, und endlich war der Tag gekommen, an dem er mit ſeiner Braut, deren Vater inzwiſchen g[illegible]n war, den Bund der Ehe ſchließen konnte. Da ſchien [illegible]f wie geſchaffen dazu, ihm und den Seinigen ein ſchönes,

ſorgenfreies Heim zu bieten. So nahm er aufs neue Abſchied von der alten Heimat und fuhr im Juli 1556 mit ſeiner jungen Frau und deren Mutter der neuen entgegen. Jene Biſchöfe aber konnten ſich den Triumph nicht verſagen, ihn nach ſeiner Abreiſe aufs neue zu einer Verhandlung zu zitieren und ihn dann wegen feiger Flucht als fluchwürdigen Ketzer in effigie verbrennen zu laſſen. Knox erfuhr von dieſem Akt erſt nach Jahren und ſchrieb darauf, es war im Jahr 1558, „die Appellation des Joh. Knox von dem grauſamen und höchſt ungerechten Urteilsſpruch der falſchen Biſchöfe und Prieſter Schottlands an den Adel, die Stände und die Bürgerſchaft deſſelben Königreichs.“ [31]) Vor ſeiner Abreiſe nach Genf hatte er noch an ſeine Freunde in Schottland ein Schreiben gerichtet, enthaltend einen „heilſamen Rat, wie wir uns inmitten dieſes verdorbenen Geſchlechts halten ſollen, benützend die tägliche Übung in Gottes heiligem und geweihtem Wort.“ [32]) Nicht lange hatte der Aufenthalt des Reformators in Schottland gewährt, aber doch lange genug, um ihm zu ermöglichen, unter ſeinen Glaubensgenoſſen im Segen zu wirken.

Viertes Kapitel.

Knox als Prediger in Genf. 1556—1559.

Die zwei Jahre, die Knox in Genf zubrachte, gehören zu den schönsten und glücklichsten seines Lebens. Seine Frau hat ihm in dieser Zeit zwei Söhne geboren, im Verkehr mit Calvin empfing er reiche Anregung und Vertiefung, und seine Gemeinde kam ihm mit großer Liebe entgegen. In einem Brief an seine Freundin Mrs. Locke vom 9. Dezember 1556 schrieb er: „Ich kann nicht aufhören, in meinem Herzen zu wünschen, Gott möchte es gefallen, Euch an diesen Ort zu führen, der, wie ich mir offen zu sagen getraue, die beste christliche Schule ist, die es seit der Apostel Zeit auf Erden gegeben hat. Ich gebe zu, daß auch an anderen Orten Christus in Wahrheit gepredigt wird, aber noch an keinem Ort habe ich gesehen, daß sich die Wirkung der Reformation auf den sittlichen und religiösen Zustand der Herzen zugleich in dem Maße erstreckt, wie es hier in Genf der Fall ist.“ [33]) Freilich so ganz ohne Trübung flossen auch diese Jahre nicht hin; gerade in dem angeführten Briefe entschuldigt er seine säumige Korrespondenz damit, daß er in seinem häuslichen Leben zuweilen Unannehmlichkeiten habe, wie er sie zuvor nicht gewöhnt gewesen sei, und die ihn auch mehr drückten als das, was er im öffentlichen Amt und in seiner Gemeinde um Christi willen erfahren müsse. Wir werden nicht fehlgehen, wenn wir diese Verstimmungen auf seine Schwiegermutter zurückführen, die sich in die fremden Verhältnisse durchaus nicht finden konnte und gar viel zu klagen hatte. Dabei mag die Tatsache, daß das Geld in seinem Haus oft sehr rar gewesen ist, an manchem Verdruß mit Schuld gewesen sein. Das war denn um so bedauerlicher, als Knox außerordentlich viel zu

arbeiten hatte. Mindeſtens dreimal in der Woche hatte er zu predigen, daneben war er täglich viele Stunden mit wiſſenſchaftlichen Arbeiten beſchäftigt. Doch alle Sorgen vermochten nicht, ihm die Begeiſterung zu nehmen, die das religiöſe Leben und die Zucht, die in dieſer Stadt herrſchte, in ihm hervorrief. Die engliſche Gemeinde in Genf hatte eine feſte Gebets- und Sakramentsordnung aufgeſtellt, die Calvins Gebets- und Disziplinform zum Vorbilde genommen hatte und von dieſem auch geprüft und gebilligt worden war. Vorbereitet war ſie ſchon in Frankfurt von Knox und Wittingham; in der lateiniſchen Ausgabe lautet der Titel des Buches einfach: Confessio Christianae fidei.[34]) Solch klare feſte Ordnung im gottesdienſtlichen Leben war ganz im Sinne des Reformators, ja alles, was er in Genf ſah, gab ihm die Überzeugung, daß, wenn überhaupt irgendwo auf Erden, dann in dieſer Stadt das Ideal eines wahrhaft evangeliſchen Gemeinſchaftslebens erreicht werden könne. Daß Knox mit dieſer ſeiner Begeiſterung nicht allein ſtand, zeigen die Worte ſeines Kollegen John Bale, der damals in Baſel angeſtellt war, aber Genf genau kennen gelernt hatte: „Laß die andern andere Wunder rühmen, mir ſcheint Genf das größte Wunder der ganzen Welt zu ſein. So viele kommen hierher aus allen Ländern gleichſam wie in ein Heiligtum, nicht um Reichtümer zu ſammeln, ſondern um in Armut zu leben. Iſt es nicht wunderbar, daß Spanier, Italiener, Schotten, Engländer, Franzoſen und Deutſche, die ſonſt ſo verſchieden ſind in Sitten, Sprache und Kleidung, ſo verſchieden wie Schafe und Wölfe, Ochſen und Bären, nun vereint unter dem einen Joch Chriſti leben ſollen in Liebe und Freundſchaft als eine echte geiſtliche Kirchengemeinde?“[35]) Mag nun auch manches in zu roſigem Lichte hier geſchildert ſein, ſo unterliegt es keinem Zweifel, daß ſich unter dem Einfluß Calvins in Genf eine Art Muſtergemeinde herangebildet hatte, in der ſich ein ernſter Proteſtant wohl fühlen mußte. Und doch, ſo glücklich Knox hier auch war, die Sehnſucht, im eigenen Vaterland für ſeinen Glauben wirken zu dürfen, wurde von Tag zu Tag ſtärker in ihm. Unverhofft ſchnell ſchien dieſer Wunſch in Erfüllung zu gehen. Im Mai 1557 überbrachten ihm zwei Freunde einen Brief ſchottiſcher Edelleute, worin dieſe ihn baten, ins Land zurückzukehren, um ihnen im Kampfe

beizustehn.[36]) Unverzüglich wollte er der Einladung folgen, zumal auch seine Familie, die Gemeinde, Calvin und die anderen Kollegen ihre Billigung zu seinem Vorhaben gaben, viele freilich mit traurigem Herzen. Nachdem er einen Nachfolger für sein Amt bestellt hatte, fuhr er am 24. Oktober nach Dieppe. Allein hier erwartete ihn eine bittere Enttäuschung; neue Briefe waren eingelaufen, worin man ihm mitteilte, daß manche es der Gefahr wegen, die ein offenes Vorgehen mit sich bringen könnte, für besser hielten, wenn er nicht nach Schottland käme; man wisse nun nicht recht, wozu man ihm raten solle. Knox war in großer Verlegenheit; er schrieb am 27. Oktober den schottischen Edeln, er habe um ihretwillen Familie und Gemeinde verlassen, und komme, wenn er sein Vorhaben nicht ausführe, bei seinen Freunden in ein falsches Licht, denn es könne so aussehen, als ob er vorschnell und aus lauter Eitelkeit ihrem Rufe gefolgt wäre. Sie dächten vielleicht, es sei nichts Arges, so für nichts und wieder nichts Familie und Gemeinde verlassen zu müssen, aber er für seinen Teil möchte für alles in der Welt nicht noch einmal durchleben, sich von den Seinen losreißen und so viele ernste Menschen beim Abschied weinen sehen zu müssen. Noch mehr als das schmerze ihn jedoch der Gedanke, daß sie die günstige Gelegenheit, das Evangelium aufzurichten, vorübergehen ließen. Die Furcht vor etwaigen Gefahren dürfe keinen abhalten, der es treu und ehrlich mit seinem Glauben meine. Sie sollten sich das alles nochmals gründlich überlegen und ihm dann, wie er hoffe, günstigere Nachrichten nach Dieppe zukommen lassen.[37]) — Als Knox diesen Brief abgesandt hatte, wandte er sich, da er nicht nach Genf zurückkehren wollte, nach Frankreich, um die evangelische Gemeinde daselbst aufzusuchen. Ob er in der protestantischen Kirche zu Dieppe, die damals ins Leben gerufen wurde, als Prediger angestellt worden ist, läßt sich nicht sicher nachweisen, jedenfalls kann es nur für kurze Zeit gewesen sein, da er in jener Zeit Rochelle, Lyon und andere Städte besucht hat. Die Nachrichten, die der Reformator in der Folge aus Schottland erhielt, waren nicht günstiger als die ersten, jene Einladung wurde nicht ausdrücklich zurückgezogen, aber auch nicht wiederholt. So ließ er denn den Gedanken, jetzt in die Heimat zurückzukehren, selbst auch

fallen, in der Überzeugung, daß die Zeit noch nicht für ihn gekommen sei, und es nicht der Wille Gottes sein könne, durch Blutvergießen den wahren Glauben in einem Lande einzuführen. Die Leiden, die über die Protestanten in Frankreich damals hereingebrochen waren, und deren Zeuge er selbst geworden, mochten ihn mit banger Furcht für sein Vaterland erfüllen. Auf die Gefangennahme einer Anzahl Hugenotten hin war von den Protestanten in Frankreich eine Apologie für die „Glaubensbrüder im Gefängnis zu Paris" herausgegeben worden, die Knox mit einem Freunde am 7. Dezember 1557 übersetzte und mit Vorwort, Zusätzen und Erläuterungen versah, um seinen Landsleuten diese Greuel zu offenbaren.[38]) Jedoch unterblieb die Veröffentlichung, weil die Gefangenen freigelassen wurden. Um dieselbe Zeit, am 1. und 17. Dezember, ließ er zwei Briefe nach Schottland ergehen, von denen der eine an die Protestanten insgesamt, der andere hauptsächlich an den Adel gerichtet war.[39]) Er warnt vor der Sekte der Wiedertäufer, die von Deutschland herübergekommen waren und auf Kosten der Reformation sich zu allen möglichen Ausschreitungen hinreißen ließen. Er hatte ihre Bekanntschaft schon in Schottland gemacht und wußte, wie ihr Treiben manchen abgeschreckt hatte, sich der evangelischen Sache anzuschließen. Dem Adel gegenüber spricht er sich über die Frage aus, wie weit und in welchem Fall der Widerstand gegen die höchste Obrigkeit erlaubt sei. Dringend warnt er vor Rebellion; wohl müsse der Adel des Reiches der verfassungsmäßige Hüter der nationalen Freiheit sein, und es gäbe Grenzen, über welche die Pflichtigkeit der Untertanen nicht hinausgehen dürfe, aber zum offenen Widerstand müsse man es nicht kommen lassen, ehe die Tyrannei die Sache bis auf die äußerste Spitze treibe. Die Protestanten müßten ganz besonders vorsichtig sein; treu der Obrigkeit sollten sie den Befehlen der Regentin gehorchen und sie in aller Ergebung um Schutz bitten, selbst aber mit allem Ernst darauf sehen, daß das Evangelium unter ihnen lauter und rein gepredigt würde. Wenn freilich ihre Brüder von den Feinden, den Papisten, angegriffen und hingemordet würden, könnten sie nicht anders, als zu deren Verteidigung auftreten, im übrigen aber sei es ihre Pflicht, das zu tun, was mit Gott und ihrem Gewissen vereinbar

ſei. — Wenn er hier mit einer großen Zurückhaltung von dem Widerſtandsrecht des Volkes oder deſſen Vertretern und Führern gegen die Obrigkeit ſpricht, ſo ſchlägt er, wie wir noch ſehen werden, in ſeinen ſpäteren Schriften einen anderen Ton an.

In den erſten Monaten des Jahres 1558 kehrte der Reformator nach Genf zurückgekehrt. Es mögen wohl keine angenehmen Gefühle geweſen ſein, die ihn diesmal beim Betreten der Stadt bewegt haben, doch durfte er ſich dank dem herzlichen Entgegenkommen ſeiner Freunde bald wieder in ihrer Mitte ſo heimiſch fühlen, daß er mit neuer Freude an die Arbeit gehen konnte. Zunächſt machte er ſich daran, mit Hilfe einiger Bekannten die Bibel ins Engliſche zu überſetzen, ein Plan, den er ſchon längſt mit ſich getragen hatte. Das Werk wurde bekannt unter dem Namen „Genfer Bibel“. Leider konnte es ſich Knox nicht verſagen, ſie mit Vorbemerkungen zu verſehen, die ſich mit großem Freimut über kirchliche und politiſche Dinge ausſprachen. Das Buch wurde aus dieſem Grunde von der Königin Eliſabeth und ihrem Nachfolger wenig gebilligt, dagegen von andern Überſetzern fleißig benutzt und von Sachverſtändigen für eine gute Überſetzung erklärt. Nun aber erſchienen aus ſeiner Feder jene politiſchen Schriften, die wir kurz zuvor angedeutet haben. Schon in ſeinen Erläuterungen zu der Apologie der franzöſiſchen Proteſtanten hatte Knox die Überzeugung ausgedrückt, daß das Prinzeſſinnenregiment einen Zuſtand boshafter Tyrannei erreicht habe, ſo daß kein rechter Mann eines Amtes oder eines Anſehens unter ihm ſich erfreuen könne.[40]) Viel ſchärfer jedoch ſpricht er ſich in ſeiner ſchon früher erwähnten „Appellation“ mit ihrem „Zuruf und Ermahnung“[41]) aus, die in allen Kreiſen Englands und Schottlands geleſen wurde, wie ſie denn auch an jeden Stand beſonders gerichtet war. Dem Adel ruft er darin zu: „Ihr müßt mich verteidigen, ſonſt erklärt ihr Euch ſelbſt für Rebellen, die Mörder unterſtützen und unſchuldig Blut vergießen. — Ich bezeuge, daß Ihr in Euerm Gewiſſen gebunden ſeid, Übeltäter zu ſtrafen und Unſchuldige zu verteidigen, die Eure Hilfe erflehen. — Ihr ſeid verpflichtet, vom Ehrenplatz zu ſtoßen und ſolche zu beſtrafen, die das Volk um die Speiſe der Seelen, nämlich Gottes lebendiges Wort, verführen oder betrügen. — Die Beſtrafung

ſolcher Verbrechen wie Götzendienſt, Gotteslästerung u. a., die Gottes Majeſtät antaſten, darf nicht den Königen und Behörden allein gehören, ſondern iſt Sache des geſamten Volkskörpers und jedes einzelnen Gliedes nach dem Beruf eines jeden und nach der Möglichkeit und Gelegenheit, die Gott darbietet, um die ſeinem Ruhm zugefügte Beleidigung zu rächen." Bald darauf erſchien eine zweite Schrift, die am meiſten Aufſehen erregte, auch am meiſten Widerſpruch erlitten hat: „Erſter Trompetenſtoß gegen das monſtröſe Weiberregiment." [42]) Es heißt darin: „Die Übertragung jeder obrigkeitlichen Gewalt und jeder Art von Oberherrſchaft über ein Königreich, eine Nation oder eine Stadt an eine Frau iſt gegen des Geſetz der Natur und ein Schimpf gegen Gott, denn es ſtreitet gegen ſeinen geoffenbarten Willen und die von ihm beſtätigte Ordnung." Frauen wie Deborah und Hulda machen eine Ausnahme: „Bei dieſen Frauen finden wir den Geiſt der Gnade, Wahrheit, Gerechtigkeit und Demut und ſehen, daß Gott ſeinem Volk Gnade erzeigete, indem er es durch dieſe befreite von der Tyrannei der Fremden und vom Dienſt der Götzen, aber bei den Frauen unſerer Zeit finden wir Grauſamkeit, Falſchheit, Hochmut, Habſucht, Betrug und Unterdrückung, in ihnen finden wir den Geiſt der Jeſabel und Athalia." Ähnlich, nur nicht in ſo ſtarken Ausdrücken, äußerte ſich Knox in einem Schreiben an die Regentin, das eine Umarbeitung jenes erſten Briefes war, den er vor ſeiner Abreiſe aus Schottland ihr zugehen ließ.[43]) Daß dieſe Schriften in vielen Kreiſen das größte Mißfallen erregten, kann uns nicht Wunder nehmen. Übrigens war Knox nicht der einzige, der ſolch eine Sprache führte; der Prediger Goodmann hatte faſt zur ſelben Zeit in Genf ein Werk erſcheinen laſſen, das einen ganz ähnlichen Inhalt wie jene Schriften enthielt, mit beſonders ſcharfen Ausfällen gegen die Königin von England. Der Titel des Buches heißt: „Wie Untertanen der höheren Gewalt gehorchen ſollen, und worin ſie geſetzmäßig laut Gottes Wort nicht gehorchen, ſondern widerſtehen ſollen, womit zugleich auch die Urſache von all dieſem gegenwärtigen Elend in England und der einzige Weg zu helfen erklärt iſt." [44]) Es fehlte nicht an Männern, die in Wort und Schrift gegen die Anſchauungen der Beiden mit aller Energie auftraten. Über den „Trompetenſtoß"

hat sich auch Calvin in einem Brief an den Staatssekretär Cecil geäußert und erklärt, Knox habe ihn vor Jahren über das Weiberregiment gefragt, und da habe er geantwortet, daß das zwar gegen die natürliche Ordnung streite, daß aber auch schon Frauen regiert hätten, die sichtlich durch Gottes Vorsehung dazu berufen worden seien, wie die Hulda und Deborah. Durch Sitte und Gebrauch sei es nun aber schon seit langem eingerichtet, daß auch Frauen Throne erben, darum sehe er keine Notwendigkeit ein, diese Frage anzuregen, nicht bloß, weil das gehässig scheinen würde, sondern weil es nicht gesetzlich wäre, Regierungen abzusetzen, welche durch Gottes besondere Vorsehung eingesetzt worden seien. Er hätte von dem Buch keine Ahnung gehabt und als er über einige Stellen informiert worden sei, habe er deutlich sein Mißfallen darüber gezeigt, daß solche widersinnigen Behauptungen aufgestellt worden seien.[45]) Knox hatte seine revolutionären Ansichten über die Pflichten der Herrscher und die Rechte der Untertanen aus dem Alten Testament geschöpft. Seine Schriften sind überfüllt von diesbezüglichen Zitaten. Gott hat dem Volk Israel nicht bloß das Recht gegeben, sondern es ihm zur heiligen Pflicht gemacht, den Götzendienst mit allen Mitteln zu bekämpfen und die Götzendiener auszurotten. Das gilt für alle Völker zu allen Zeiten. Gott kann nicht in späteren Zeiten verdammen, was er zuvor gebilligt und befohlen hat. Darum, „wenn nur ein kleiner Teil in einem Lande die wahre Religion bekennt, so ist es gesetzmäßig, die Götzendiener mit dem Tode zu bestrafen, wenn Gott auf irgend eine Weise ihm die Macht dazu gibt.“ [46]) Das war die Überzeugung des Reformators, aus der heraus er sich das Recht nahm, der Königin von England mit der Todesstrafe zu drohen, für den Fall, daß sie das Evangelium unterdrücke und den Götzendienst wieder aufrichte, und die er auch später Maria Stuart gegenüber in der Predigt wie im Privatgespräch offen aussprach. Hatten diese revolutionären Schriften — Knox' „zweiter Trompetenstoß“ wurde zum Glück nicht veröffentlicht[47]) — mehr geschadet als genützt, so sprach dagegen aus dem „Brief an die Bürgerschaft Schottlands“ [48]) vom 14. Juli 1558 eine ernste, herzlich gemeinte Mahnung, deren Wirkung nicht ausbleiben konnte. Der Mut der Protestanten wurde gehoben, sie scharten sich aufs neue um ihre Glaubensfahne. Auch waren sie

alle darüber einig, daß ſie einen ſtarken, zielbewußten Führer im Streit brauchten, und ſchrieben an Knox, ihn herzlich bittend, zu ihnen herüberzukommen, ſo bald er es machen könne. Leider kam der Brief erſt im November an ſeine Adreſſe. Inzwiſchen ging man in Schottland eifrig an die Arbeit. Allerorts wurden proteſtantiſche Gemeinden gegründet und tüchtige Prediger ernannt. Das Bild der alten apoſtoliſchen Kirche ſollte wieder erneuert werden, Älteſte wurden gewählt, die die Aufſicht über die Gemeinden zu führen hatten, Diakone aufgeſtellt, denen die Armen- und Krankenpflege oblag. Edinburg und Dundee waren die erſten Orte, in denen eine reformierte Kirche organiſiert wurde. Die Lage der Evangeliſchen hatte ſich überhaupt günſtig geſtaltet, die Regentin in Schottland zeigte eine weitgehende Toleranz, und in England war die proteſtantiſch geſinnte Eliſabeth auf den Thron gekommen. Eine große Zahl evangeliſcher Flüchtlinge rüſtete ſich zur Heimreiſe, und auch Knox, der inzwiſchen die Einladung ſeiner Freunde erhalten, beeilte ſich, in ſein Vaterland zurückzukehren. Im Januar 1559 nahm er Abſchied von ſeinem lieben Genf, das ihm zuvor noch das Bürgerrecht verliehen hatte. Die Seinen ließ er noch zurück, da er ſich zuerſt perſönlich von der Lage in Schottland überzeugen wollte, und fuhr allein nach Dieppe. Hier erfuhr er, daß ihm die engliſche Regierung die Reiſe durch ihr Gebiet verweigert hatte, da er als Verfaſſer des „Trompetenſtoßes“ bekannt geworden, und auch ſonſt von einem engliſchen Proteſtanten aus der Frankfurter Gemeinde verdächtigt worden war. Für Knox war dies ſehr unangenehm, denn er wollte ſich von England aus vor ſeiner Heimkehr genau über die Abſichten und Pläne der Königin-Regentin informieren. So ſchrieb er denn am 10. April einen Brief an die engliſche Regierung, worin er ſich wegen ſeines Vorgehens in Frankfurt und wegen der betreffenden Schrift zu rechtfertigen und zu entſchuldigen ſuchte. Allein der freie Ton, der in dem Brief herrſchte, war nicht dazu angetan, den Staatsſekretär Cecil für den Schreiber zu erwärmen. Knox ſelbſt wartete auch den Erfolg des Schreibens gar nicht ab, ſondern ſchiffte ſich kurz entſchloſſen am 22. April in Dieppe ein und landete am 2. Mai in dem Hafen von Leith. Was die evangeliſche Gemeinde in Dieppe dem Reformator verdankt, das

mögen folgende Worte beweiſen, die den Chroniken der Stadt entnommen ſind:[50]) „Am 19. Februar 1559 kam in Dieppe der Schottländer John Knox an, ein ſehr gelehrter Mann, der als Prediger in England zur Zeit König Eduards VI. aufgenommen wurde, und der ſpäter das Amt eines Predigers an der engliſchen und ſchottiſchen Kirche zu Genf erhielt und zuletzt in Dieppe während der Dauer von 5 oder 6 Wochen predigte. Er erfreute ſich eines großen Erfolgs, und die Zahl der Gläubigen wuchs in ſolchem Maß, daß man nunmehr am hellen Tage zu predigen wagte, was bis dahin nur zur Nachtzeit geſchehen konnte. Am erſten Tag des Monats März ſchwuren, durch den Meiſter John Knox überzeugt, den Irrtümern der römiſchen Kirche ab und bekannten ſich zur Wahrheit des Evangeliums. Monſ. de Senerpont, Königslieutenant im Bezirk der Picardie, ein Schwiegerſohn desſelben und eine ſeiner Töchter namens Mad. de Monterautier, ferner Mſ. de Bacqueville und 2 ſeiner Söhne nebſt einigen andern vornehmen Frauen und Herrn.“ In einer ſpäteren Chronik ſchrieb ein Prieſter: „Sie beteten und laſen die Schrift, ein jeder in ſeiner Wohnung. Aber der Prediger John Knox, ein geborener Schotte, ein großer Feind der katholiſchen Kirche, von der er abgefallen war, kam am 19. Februar 1559 nach unſerer Rechnung in dieſer Stadt an. Dieſer Mann, ein kühner, gelehrter und aufrühreriſcher Menſch, dabei ſo beredt, daß er die Herzen der Zuhörer ganz nach ſeinem Wunſch leiten konnte, hatte, nachdem er in Dieppe 6 oder 7 Wochen gepredigt, ſolch großen Erfolg aufzuweiſen und die Zahl der Neubekehrten ſo ſehr vermehrt, daß ſie die Kühnheit hatten, am hellen Tage zur Predigt zu gehen.“ Fürwahr ein ſchönes Zeugnis für den Reformator aus dem Mund eines Feindes.

Fünftes Kapitel.

Knox in Schottland, Religionskämpfe; Einführung der Reformation durch das Parlament. Mai 1559—August 1560.

Fast drei Jahre — vom Juli 1556 bis Mai 1559 — war Knox von Schottland fern gewesen, und gar viel hatte sich inzwischen auf politischem und religiösem Gebiet daselbst ereignet. Die Regentin war anfangs immer noch gezwungen gewesen, den Evangelischen Wohlwollen zu heucheln. In dem Krieg Frankreichs mit Spanien 1556 war Maria von Lothringen genötigt, sich auf die Seite des ersteren zu stellen und in Kriegsbereitschaft gegen das mit Spanien verbündete England zu treten. Da galt es gegen sie, die Gunst des protestantischen Adels nicht zu verscherzen. Zudem hatte eine Partei unter den Katholiken selbst den ernsten Plan gefaßt, die Zügel der Regierung an sich zu reißen, so daß es für die Regentin geboten war, durch freundschaftliche Beziehungen zu den Häuptern der Evangelischen ein Gegengewicht gegen jene Partei zu schaffen. Endlich mußte jeder Bruch ängstlich verhütet werden, damit der weitgehende Plan, durch die Verbindung der Maria Stuart mit dem Dauphin von Frankreich beide Länder unter eine Krone zu bringen, verwirklicht werden könnte. Diese Verhältnisse wurden denn auch von den Protestanten so trefflich ausgenützt, daß die Prälaten, ängstlich geworden, die Regentin dringend ersuchten, mit Gewalt gegen jene vorzugehen. Als dann sogar in manchen Orten, selbst in Edinburg, von den Gegnern Heiligenbilder aus den Kirchen entfernt und verbrannt wurden, glaubten sie den rechten Zeitpunkt zum Losschlagen gekommen. Aber nun zeigte sich auch, daß die Partei der Protestanten schon stark genug geworden war, um den Kampf

aufzunehmen. Sie ſchloſſen im Dezember 1557 ein Bündnis, den ſogen. erſten Covenant, durch den ſie ſich zu gegenſeitigem tatkräftigen Schutz verpflichteten. In einer Eingabe an die Regentin forderten ſie Verleſung der hl. Schrift in der Landesſprache in jeder Kirche und Freiheit für evangeliſche Predigten in Privathäuſern ſo lange, bis die Regierung ſie öffentlich geſtatte. Dieſe Forderungen wurden zwar von der Regentin nicht bewilligt, doch ließ ſie ſich, um Zeit zu gewinnen, mit den Häuptern der Evangeliſchen in Verhandlungen über die Eingabe ein. Nun beſchloſſen die Prälaten, von ſich aus vorzugehen. Ein Exempel ſollte ſtatuiert und allen Ketzern heilſamer Schrecken eingejagt werden. Walter Mill, ein ehemaliger Pfarrer, der ſchon früher vom Kardinal Beaton wegen ſeines Glaubens zum Tode verurteilt worden war, aber ſich aus dem Gefängnis durch die Flucht gerettet hatte, wurde zum Opfer beſtimmt. Es war der 28. April 1558. Die Menge derer, die der Hinrichtung beiwohnten, vergoß Tränen des Mitgefühls und ſtieß Verwünſchungen gegen die Prieſter aus, der Verurteilte ſelbſt aber rief vor ſeinem Tode: „Ich bin nun 82 Jahre alt und könnte nach dem Laufe der Natur nicht mehr lange leben, aber Hundert Andere, die beſſer ſind, wie ich, werden der Aſche meiner Gebeine erſtehen. Ich hoffe zu Gott, daß ich der Letzte ſein werde, der für dieſe Sache den Tod erleiden muß.“ [51]) Immer noch hofften die Proteſtanten, die Regentin zum Schutz ihres Glaubens bewegen zu können. Allein eine erneute Eingabe betr. die Verleſung der hl. Schrift und der Gebete, ſowie die Verwaltung der Sakramente in der Landesſprache und Darreichung des Abendmahls in beiderlei Geſtalt hatte keinen weiteren Erfolg. Wer weiß, wie lange die Regentin ihr unwürdiges Spiel noch getrieben hätte, wenn nicht ein Ereignis eingetreten wäre, das ſie ermutigte, ihre Maske abzulegen. Frankreich hatte nämlich mit Spanien Frieden gemacht und es ſich zur Aufgabe geſtellt, die Ketzerei mit Stumpf und Stiel auszurotten; der Papſt ſegnete dieſes Vorhaben mit der Verheißung, es mit allen Mitteln zu unterſtützen, und die Königin Regentin bot ſich gern an, die vierte im Bunde zu ſein. Außerdem hatten die Prälaten ihr zu dieſer Miſſion die Summe von 40 000 Pfund Sterling verſprochen. Das hatte gewirkt. Auf

einer Verſammlung, zu der die Regentin die Großen des Reiches auf den 7. März 1559 nach Edinburg geladen hatte, zeigte die katholiſche Partei durch ihr rückſichtsloſes Vorgehen gegen die Andern, daß ſie den Sieg jetzt ſicher in den Händen zu haben glaubte. Die evangeliſchen Abgeordneten verließen die Stadt, um fruchtloſen Unterhandlungen aus dem Wege zu gehen, aber entſchloſſen, bis aufs Äußerſte Widerſtand zu leiſten. Nun ging die Regentin an ihr Werk. Durch eine Proklamation, die ſie am Marktkreuz zu Edinburg anheften ließ, verbot ſie Jedermann, ohne Erlaubnis der Biſchöfe zu predigen oder die Sakramente zu verwalten. Alle Untertanen ſollten das kommende Oſterfeſt nach römiſchem Ritus feiern, widrigenfalls ſie zur Verantwortung gezogen werden ſollten. So war denn endlich Klarheit in die Sache gekommen, und die Zukunft ſollte zeigen, wem der Sieg zufallen würde. Wie es im Lande ſtand, darüber konnte der Regentin die Antwort eines Magiſtratsvorſtandes, des Lord Ruthven, Auskunft geben, die auf ihren Befehl hin, alle Ketzerei in der Stadt Perth auszurotten, lautete: „Er könne die Leiber ſeiner Bürger zu ihr bringen und ſie zwingen, ſich vor ihr zu Boden zu werfen, aber über ihre Seelen habe er keine Gewalt.“ [52]) — Der Religionskampf ſtand vor der Tür, als Knox in ſein Vaterland zurückkehrte. Gleich nach ſeiner Ankunft wurde er auf Grund eines früheren Richterſpruchs für geächtet erklärt. Deſſen ungeachtet beſtieg er in Perth furchtlos die Kanzel und predigte ſcharf gegen Meſſe und Bilderverehrung. Ohne ſeine Schuld brach daraufhin in der Kirche ein wüſter Tumult aus, verurſacht durch einen Prieſter, der nach dieſer Predigt in provozierender Weiſe eine Meſſe leſen wollte, ſolange noch eine Anzahl von Proteſtanten anweſend war. Ein junger Menſch hielt ſich darüber auf, erhielt von dem Prieſter eine Ohrfeige und zertrümmerte im Zorn darüber mit einem Stein ein Heiligenbild. Dies war das Signal, die Menge ſtürzte ſich auf die Altäre und zerſchlug in wenigen Minuten die Bilder und die übrigen Schmuckgegenſtände. Darauf zog ſie weiter und zerſtörte das Kloſter der ſchwarzen Bettelmönche, der Karthäuſer und der Karmeliter. Umſonſt ſtellten ſich die Obrigkeit, die Führer der Proteſtanten und die Prediger dem Haufen, der aus dem gemeinen Pöbel zuſammengeſetzt war, entgegen, dieſer ruhte

nicht eher, als bis er ſeine Zerſtörungswut befriedigt hatte. Das war denn für die katholiſche Partei ein erwünſchter Grund, den offenen Krieg zu beginnen. Die Regentin erklärte, Perth müſſe dem Boden gleich gemacht werden, und zog ihre Truppen zuſammen, um vereint mit den franzöſiſchen, die ihr zur Verfügung ſtanden, auf die Stadt loszurücken. Die Proteſtanten ſuchten den Frieden zu wahren, ſo gut ſie konnten. Briefe wurden abgeſandt an die Regentin, den Adel von Schottland und den franzöſiſchen Befehlshaber, die an die ſchwere Verantwortung erinnerten, die ſie durch die Zerſtörung der Heimſtätten friedlicher Bürger auf ſich laden würden.[53]) Als dies keine Wirkung hatte, beſchloſſen ſie die Stadt zu verteidigen, aber es ſollte glücklicherweiſe nicht zum Äußerſten kommen. Die Königin, erſchreckt durch den plötzlichen Abfall einiger Lords in ihrem Lager, zog es vor Frieden zu machen. Allein getreu ihrem Grundſatz, Ketzern gegenüber ein gegebenes Wort nicht halten zu müſſen, zog ſie mit ihren Truppen nach dem Abzug der Proteſtanten in Perth ein und begann aufs grauſamſte gegen die Bürger vorzugehen. Ihre Falſchheit rächte ſich: ihre beſten Führer verließen ſie, empört über ihr Verhalten, um von da an an der Spitze der Evangeliſchen zu kämpfen. Dieſe hatten jetzt nur noch ein Ziel: unbekümmert um das Treiben der Regentin die Reformation in Schottland durchzuführen, um dann mit vereinten Kräften Frankreich entgegenzutreten, das, wie ſie überzeugt waren, es auf die Vernichtung der Freiheit des Landes abgeſehen hatte. In St. Andrews kam man im Juni zuſammen, um die erſten Schritte zu beraten. Auch Knox wurde zugezogen. Als der Erzbiſchof Hamilton dies erfuhr, ließ er ihm ſagen, wenn er in ſeiner Kirche zu predigen wage, würde er begrüßt werden „mit einem Dutzend Musketen, wovon die meiſten ihm um die Naſe leuchten ſollten.“[54]) Daß die Drohung nicht zu leicht zu nehmen war, beweiſt der Umſtand, daß der Biſchof gleich 100 Soldaten mit ſich gebracht hatte. Doch Knox kümmerte ſich um dieſe Worte wenig und beſtieg gegen alle Warnung ſeiner Freunde die Kanzel. In dieſer Stadt, ſagte er, und in dieſer Kirche habe ihn Gott zuerſt zu der Würde eines Predigers erhoben, und aus dieſer Kirche habe ihn die franzöſiſche Tyrannei auf Anregung der ſchottiſchen

Bischöfe herausgerissen; er habe vor vielen Zeugen gelobt, noch einmal hier zu predigen, und lasse sich durch nichts davon abhalten, da ihn die Vorsehung gegen aller Menschen Erwartung wieder an diesen Ort geführt habe. In der Tat predigte er vier Tage hintereinander und zwar so gewaltig, daß der Magistrat und die Einwohner beschlossen, den reformierten Gottesdienst einzuführen; alle Bilder wurden aus den Kirchen entfernt und die Klöster in der Stadt eingerissen. Auf diese Nachricht hin gab die Königin Befehl, sofort die Stadt anzugreifen, allein die Protestanten waren zur Verteidigung bereit und zwar in solcher Anzahl, daß der Feind es für klüger hielt, einen Waffenstillstand zu schließen. Es wurde an die Regentin eine Deputation gesandt mit der Forderung um Gewissensfreiheit, rechte Predigt und Sakramentsverwaltung, Absetzung untüchtiger Prediger und Entfernung der französischen Soldaten. Maria, in die Enge getrieben, versprach alles. Die Lage der römischen Partei war so unsicher, daß ein Verlaß auf die Truppen gar nicht möglich war. So schrieb der Führer der Franzosen, D'Oysel: „Wir wissen nicht, wer uns Freund, wer Feind ist, und wer am Morgen für uns, ist am Abend gegen uns.“ [55]) Die Reformation machte auch in anderen Städten, wie in Perth, Stirling, Edinburg unaufhaltsame Fortschritte; Knox wurde am 7. Juli in der Hauptstadt zum Prediger gewählt. Es schien, als ob dem neuen Glauben in Schottland kein Hindernis mehr in den Weg gelegt werden könnte; der größte Teil des Adels und des Volkes stand auf seiner Seite, und die Regentin, fast nur noch auf fremde Hilfe angewiesen, hatte weichen müssen. Damals schrieb Knox an seine Freundin Mrs. Locke: „Die Bekenner sind in Edinburg, die Regentin hat sich nach Dumbar zurückgezogen, das Ende ist Gott allein bekannt. Wir wollen keinen Aufruhr, keine Änderung der gesetzmäßigen Macht, sondern einzig und allein Erneuerung der Religion und Unterdrückung des Götzendienstes.“ [56]) Im selben Sinne schrieb er an Henry Percy: „Von den Unruhen in diesem Königreich hört Ihr wohl, aber die Ursache ist nicht vielen bekannt. Seid überzeugt und versichert es auch den Andern, daß wir weder einen Aufstand noch eine Empörung gegen irgend welche recht- oder gesetzmäßige Obrigkeit im Sinne haben,

ſondern einzig die Förderung der Chriſtenreligion und die Freiheit dieſes armen Reiches.“ [57]) Leider ſollte die freudige und ſiegesgewiſſe Stimmung der Evangeliſchen bald genug ſchwinden. Ihren Lords begann das Geld zur Beſoldung der Truppen auszugehen, und eine große Anzahl Soldaten hatte ſich wieder nach Haus begeben. Es war vorauszuſehen, daß die Zahl der Verteidiger der Hauptſtadt in Bälde ſehr zuſammenſchmelzen mußte. Dazu kam, daß der Schwiegerſohn der Regentin auf Frankreichs Thron gekommen war, und dieſe ſicher auf Hilfe von dort rechnen konnte. Sie entſchloß ſich denn auch, auf dem Gewaltweg wieder in den Beſitz ihrer Reſidenz zu kommen. Die Proteſtanten mußten, als ihre Hoffnung auf Hilfe von England her ſich als eitel erwies, die ihnen vom Feinde geſtellten Bedingungen annehmen. Die Regentin wurde Herrin der Stadt, jedoch waren die Bedingungen für die Gegenpartei nicht gerade ungünſtig, hatte ſie doch Religionsfreiheit für Edinburg erlangt. Knox verließ auf Anraten ſeiner Freunde am 25. Juli die Stadt, und an ſeine Stelle trat der früher ſchon erwähnte Willock, deſſen Energie es zum großen Teil zu verdanken war, daß die Bürger dieſer Stadt trotz aller Anfechtung ihrem Glauben treu blieben. Knox unternahm eine große Predigtreiſe durch das Königreich, — den Mut und die Hoffnung auf den Sieg ſeiner Sache hatte er nicht im geringſten verloren. Am 2. September ſchrieb er an Mrs. Locke: „Ich bin ſeit dem Vertrag mit der Regentin fortwährend auf Reiſen, und obgleich das Fieber mich einen Monat hindurch gequält hat, bin ich doch durch den größten Teil des Reiches gewandert, wo, Gott ſei Dank, Leute von allerlei Art und Stand die Wahrheit erfaſſen. Feinde haben wir viele wegen der Franzoſen, die kürzlich angekommen ſind, und von denen unſere Gegenpartei goldene Berge erhofft und eine ſolche Hilfe erwartet, die es uns unmöglich machen ſoll, zu widerſtehen. So tun wir denn nichts weiteres, als um Jericho herumgehen, wir blaſen die Trompeten, ſo weit uns Gott Kraft gibt, und erwarten von ſeiner Macht allein den Sieg. Jeſus Chriſtus wird ſogar in Edinburg gepredigt, und ſeine heiligen Sakramente werden richtig verwaltet in allen Verſammlungen, wo immer das Predigtamt aufgerichtet iſt, und das iſt an folgenden Orten: Edinburg, St. Andrews, Dundee, St. Johnstown, Brechin, Montroſe,

Stirling, Aire. Und jetzt ist mit der Predigt Jesu Christi auch an den südlichen Grenzen, ganz in Eurer Nähe, der Anfang gemacht worden, nämlich in Jedburgh und Kelso, so daß die Trompete, dank unserem Gott, überallhin erklingt.“[58]) Seine Zuversicht war so groß, daß er seine Familie aufforderte, zu ihm herüberzukommen.

Um sich den Sieg zu sichern, beschlossen die Protestanten am 1. August zu Stirling, England um eine Hilfeleistung anzugehen, Knox sollte die Verhandlungen führen. Dieser hatte schon im Juli von Edinburg aus an Cecil und die Königin Briefe geschrieben, die in einer fast demütigen Weise Entschuldigungen wegen des „Trompetenstoßes“ enthielten, aber ihm der Fürstin Gunst nicht wieder erwarben.[59]) Was Cecil in einem Brief an einen Bekannten geäußert: „Von allen Namen ist außer dem Goodmanns der von Knox hier am verhaßtesten, darum will ich nicht, daß er hier erwähnt wird,“[60]) kennzeichnet die Stimmung, die dort die herrschende blieb. Allein man mußte am Hof in England mit ihm rechnen wegen des ungeheuren Einflusses, den er im Lager der Evangelischen ausübte; darum ward ihm erlaubt, zu Berwick mit dem dortigen Gouverneur namens der Königin Elisabeth in Unterhandlung zu treten. Im Auftrag seiner Freunde stellte er an die englische Regierung das Verlangen einer kräftigen Unterstützung durch Geld und Seetruppen. Nur unter dieser Bedingung wären die schottischen Lords bereit, in ein Schutz- und Trutzbündnis mit Elisabeth zu treten mit dem Versprechen, niemals ohne ihre Zustimmung mit Frankreich zu unterhandeln. Der Gouverneur versprach, diese Vorschläge nach London zu berichten, Knox selbst aber wurde nicht gestattet, mit der Königin über diese Angelegenheit zu sprechen, teils aus den oben angeführten Gründen, teils weil sich letztere nicht durch Zugeständnisse oder Verträge binden wollte. In St. Andrews angekommen schrieb Knox am 15. August, empört über die Fruchtlosigkeit der Verhandlungen, einen Brief an den Staatssekretär, in dem er ihn mit scharfen Worten vor eine Entscheiduug stellte.[61]) Wenn England, führte er aus, ihnen jetzt nicht zu Hilfe käme, so könnten sie den Kampf nicht weiterführen. Viele von ihnen würden mit der Regentin Frieden machen, Frankreich würde im Lande die Übermacht gewinnen und Cecil wisse am besten, ob dies mit den Interessen Englands

vereinbar sei. Sollte dies vermieden werden, müsse England sich entschließen, ohne Verzug der Kongregation zu helfen. Sie hätten 500 Mann unter Waffen, aber Geld sei notwendig, um sie unterhalten zu können. Natürlich sei diese Zahl viel zu klein, es seien wenigstens 1000 Fußgänger und 300 Reiter nötig, allein die Mittel zu solch einer Truppe könnten von den Führern nicht aufgebracht werden.

Zwei Tage später kam wirklich ein Abkommen zustande; Elisabeth schickte den Evangelischen in Schottland £ 3000, eine kleine Summe freilich, aber der Anfang tatkräftiger Hilfe seitens Englands war wenigstens damit gemacht, dank der unermüdlichen Tätigkeit des Reformators. Wundern wir uns nicht, daß gerade er die politischen Geschäfte in die Hand nahm, aber außer ihm wären wenige seiner Partei dazu imstande gewesen, und keiner hätte diesen Eifer an den Tag gelegt. Er selbst hat auch gestanden, daß es ihm schwer falle, den Politiker zu spielen, da die christliche Wahrheit bei derartigen Geschäften schwer zu wahren und durchzuführen sei, und daß es ihm eigentlich von Natur aus zuwider sei, dergleichen Dinge zu besorgen, mit denen so viele Widerwärtigkeiten verbunden seien. Freilich hat er sich auch hier durch seine ungestüme und unvorsichtige Art manche Unannehmlichkeiten zugezogen. Die Regentin haßte ihn ob seiner doppelten Tätigkeit als Reformator und Politiker um so glühender, und ließ sogar in ihrer Wut einen Preis auf seinen Kopf aussetzen.[62]) — Knox hat in dieser Zeit sehr angestrengt gearbeitet, bei Tag predigte er, landauf, landab ziehend, bei Nacht schrieb er Briefe, dabei fühlte er sich körperlich schwach und krank. Erwähnt sei aus dieser Zeit sein Brief an Calvin vom 28. August; er frägt darin an, ob Kinder von „Götzendienern" ohne weiteres zur Taufe zugelassen werden dürften, und ob den Mönchen und Opferpriestern das jährliche Einkommen fortbezahlt werden solle. „Ich leugne dieses und werde für hart gehalten; mehr kann ich nicht schreiben wegen des Fiebers, das mich plagt, und der vielen Arbeiten."[63]) Interessant ist die Antwort Calvins vom 8. November. Er freue sich, schreibt er, mit allen Andern, von der erfolgreichen Arbeit des Freundes zu hören; sie bewunderten den unglaublichen Erfolg, den er in so kurzer Zeit errungen habe. Er wisse wohl,

daß Knox ein sehr strenger Mahner sei, darum seien sie besorgt über die Gefahren, die ihm drohten, und beteten zu Gott, daß er siegen möchte. Für ihn, heißt es dann weiter, herrsche gar kein Zweifel, daß ein Sprosse frommer Vorfahren zum Körper der Kirche gehöre, auch wenn die Großeltern und Eltern abtrünnig geworden seien. Man dürfe die Kinder nicht hindern am Eintritt in die evangelische Kirche wegen des Hasses, den die Eltern gegen diese hätten, jedoch sei eine Patenschaft notwendig. Die Mönche und Priester müsse man, obgleich sie es nicht beanspruchen könnten, doch bezahlen, da sie ohne ihre Schuld ungelehrt und manche auch schon alt seien.[64])

Am 18. Oktober waren die Protestanten in Edinburg eingezogen, bereit, einen Gewaltakt auszuführen. Es sollte sich um nichts anderes handeln, als um eine Änderung der ganzen Regierungsform, um Absetzung der Regentin. Die Kongregation tagte denn auch 3 Tage später auf dem Stadthause zu Edinburg unter dem Vorsitz des Lord Ruthven, der die Gründe für die Absetzung der Regentin ausführlich in ernster Rede der Versammlung klarlegte. Nach längerer Debatte beschloß man, Knox und Willock um ihre Ansicht über die Sache zu befragen und alles dem Wort Gottes zu unterwerfen. Willock nahm als Prediger der Stadt zuerst das Wort und erklärte, daß es keinem Fürsten durch das Wort Gottes gestattet sei, die Untertanen ihrer Rechte zu berauben und zu knechten, vielmehr hätten diese das Recht, um solcher Ursache willen die Obrigkeit abzusetzen. Knox stimmte im allgemeinen seinem Kollegen zu, bat aber die Anwesenden dringend, einen solchen Beschluß nur zu fassen, wenn es ihre innere Überzeugung sei, daß sie dadurch den Staat vom Verderben retten würden. Alle andern Beweggründe, wie Haß gegen die Regentin, müsse er als gottwidrig verwerfen, und außerdem sei es ihre Pflicht, die Regentin in Amt und Würden wieder einzusetzen, wenn sie ihr früheres Vorgehen sichtlich bereue und sich der Forderung des schottischen Adels unterwerfe. Feierlich wurde sodann abgestimmt und einstimmig beschlossen, die Regentin abzusetzen. Unter Trompetenschall wurde dies tags darauf dem Volk verkündigt und der Regentin schriftlich mitgeteilt.[65]) Bis zur Zusammenkunft eines freien Parlaments sollte eine Interims-

regierung ſtattfinden, beſtehend aus einem ſog. Rat, zu dem auch 4 Theologen gehörten, unter denen Knox die leitende Stelle einnahm. Der Anfang zu dieſer neuen, geſetzwidrigen Regierung war ein überaus unglücklicher. Den Verbündeten war wieder einmal das Geld ausgegangen, und der Bote, der die neuen Hilfsgelder aus England bringen ſollte, war vom Feind mit der ganzen Summe — 1000 Pfund Sterling — abgefangen worden. Die Kriegsleute, die nach dem Urteil des Reformators meiſt „Leute ohne Gott und Ehre“ waren, empörten ſich und traten zum Feind über. In Edinburg kam es zu einem ernſtlichen Gefecht und die Evangeliſchen mußten den Rückzug nach Stirling antreten. Die Regentin zog in großem Triumph in Edinburg ein, die Bürger flohen mit ihren Familien aus der Stadt, die franzöſiſchen Truppen rückten immer weiter vor und drohten ſchon, die Grafſchaft Fife zu beſetzen. Übermütig rief die Königin-Regentin die Worte aus: „Wo iſt nun der Gott eines John Knox? Mein Gott iſt jetzt ſtärker als der Seinige, ſogar in Fife!“ [66]) Eine große Niedergeſchlagenheit hatte ſich der Proteſtanten bemächtigt und nur dem Mut eines Knox iſt es zu verdanken, wenn nicht damals die ganze evangeliſche Bewegung erſtickt worden iſt. In Stirling hielt er am 8. November eine erſchütternde Predigt über Pſalm 80, Vers 1—8.[67]) In dieſer harter Zeit war es für ihn ein Glück, daß er ſich im Kreis ſeiner Familie, die am 20. September zugleich mit dem Prediger Chriſtof Goodmann in Schottland angekommen war, erholen konnte. Seine Frau war ihm eine treue Gehilfin, wenigſtens unterſtützte ſie ihn kräftig in den Geſchäften, die er als Sekretär der Lords in der Kongregation zu beſorgen hatte. Er ſchrieb ſelbſt ſpäter darüber: „Die Ruhe meines Weibes iſt, ſeit ſie hier bei mir iſt, ſehr geſtört worden, ſie konnte am Morgen oft kaum mehr ſagen, was ſie alles in der Nacht geſchrieben hatte.“ [68]) Ein Blick in des Reformators große Tätigkeit wirft folgende Stelle aus einem Brief, den er einem Freunde in England damals geſchrieben hat: „Mach Du es, wie Du es für recht hältſt, denn ich kann aus Mangel an Zeit an niemand ſchreiben; von 24 Stunden habe ich keine vier frei zur Ruhe und Erholung dieſes elenden Leibes.“ [69]) Dabei wußte er ſich in beſtändiger Lebensgefahr. „Erinnere meine

Schwiegermutter" — dieſe war in England bei ihren Verwandten geblieben — heißt es in demſelben Brief, „an meine letzte Bitte und ſage meinem Schwager Georg, daß ich ein gutes und ſicheres Pferd brauche, denn die Feinde geben ſich große Mühe, mich gefangen zu nehmen, und haben auf meinen Kopf einen großen Preis geſetzt." Während die Proteſtanten in ſolch verzweifelter Lage ſich befanden, nahte ſich Hilfe von einer Seite, von der ſie kaum mehr etwas erhofft hatten. Eliſabeth hatte ſich endlich entſchloſſen, Hilfstruppen zu ſenden. Am 25. Februar 1560 kam zu Berwick ein Bündnis zuſtande, bei dem England verſprach, die Selbſtändigkeit Schottlands zu verteidigen, ſei es gegen die Franzoſen oder gegen die Truppen der Regentin, während die Lords gelobten, mit ihren Truppen England in einem etwaigen Krieg mit Frankreich zu unterſtützen. Sofort fuhr eine engliſche Flotte aus, um Leith zu blockieren, während eine zweite Hilfsarmee ſich den Grenzen Schottlands näherte, um ſich mit den Proteſtanten zu vereinigen. Nach wechſelndem Kriegsglück bekamen die Engländer die Überhand, und die Regentin dachte daran, durch Unterhandlungen den Frieden wieder herzuſtellen, wie denn auch die Lords ſich bereit erklärten, den Kampf aufzugeben und ſich der Regentin zu unterwerfen, wenn die franzöſiſchen Truppen aus dem Lande entfernt werden würden. Da jedoch dieſe darauf beſtand, ſich bei dem Führer der Franzoſen Rats holen zu dürfen, nahm die Belagerung von Leith ihren Fortgang. Die Regentin ſollte jedoch das Ende des Kampfes nicht mehr erleben, ſie erlag am 10. Mai den vielfachen Anſtrengungen und Gemütsbewegungen, die ihre Geſundheit untergraben hatten. Was Knox von dieſer Fürſtin geſagt hat, drückte wohl die Gedanken aller aus, die ſie gekannt haben: „Sie war eine unglückliche Erſcheinung für Schottland vom erſten Tag, da ſie das Land betrat, bis zu dem Tag, da ſie ihr unglückliches Leben endete." [70]) Bald darauf, am 6. Juli, wurde der Friede geſchloſſen, Frankreich hatte ſeinen Plan, die drei Königreiche England, Frankreich und Schottland unter einem Szepter zu vereinigen, aufgegeben und ſah im eigenen Land einem Religionskrieg entgegen; England war der Friede mit Frankreich hoch willkommen, und die Lords hatten den Kampf längſt ſatt bekommen. Das Recht der Eliſabeth auf den engliſchen Thron

wurde von Frankreich anerkannt und Schottland einſtweilen Religionsfreiheit gewährt. Die Regierung des Landes ſollte während der Abweſenheit der neuen Königin einem Rat von 12 Mitgliedern übertragen werden, von denen Maria Stuart ſieben und das Parlament fünf zu wählen hatte; alle fremden Truppen ſollten das Land verlaſſen, die Religionsangelegenheiten in einer Parlamentsſitzung genau geregelt werden. Zwölf Monate lang hatte der zum Glück wenig blutige Bürgerkrieg gedauert. Ein feierlicher Dankgottesdienſt wurde in St. Giles abgehalten, wobei Knox das Gebet ſprach, das, wie folgender Satz aus ihm beweiſt, ziemlich politiſch gefärbt war: „Im Hinblick darauf, daß vor Deinem Angeſicht, o Gott, nichts mehr verhaßt iſt, als Undankbarkeit und Verletzung eines Eides und eines Bundes, der in Deinem Namen geſchloſſen worden iſt, und im Hinblick darauf, daß Du unſere Verbündeten von England zu Werkzeugen gemacht haſt, durch die wir dieſe Freiheit erlangt haben, und daß wir uns in Deinem Namen gegenſeitige Treue gelobt haben, laß uns, o Herr, nie in ſolche Sünde fallen, ſelbſt uns undankbar gegen ſie zu beweiſen, oder Deinen heiligen Namen zu entheiligen.“ [71]) Am 1. Auguſt ſollte die letzte Entſcheidung im Parlament fallen. Die Proteſtanten hatten ſich ſchon vorher die Majorität geſichert. Auf Knox' Anregung hatte eine Anzahl Evangeliſcher eine Petition eingereicht, in der die Verdammung der römiſchen Irrlehrern verlangt wurde, hauptſächlich derer von der Verwandlung, der Anbetung der Hoſtie, von dem Verdienſt der guten Werke, dem Fegfeuer, den Wallfahrten und der Heiligenanbetung. Die Mehrheit des Parlaments befahl den Predigern, ein Glaubensbekenntnis aufzuſetzen, worin die ſchriftgemäßen Lehren enthalten ſeien. Knox und Willock übernahmen mit drei anderen Kollegen dieſes Werk, das längſt ſchon vorbereitet war. Am 17. Auguſt wurde die Konfeſſion vorgeleſen, ohne daß von irgend einer Seite Widerſpruch erhoben wurde, [72]) und ſieben Tage ſpäter wurde durch Beſchluß des Parlaments die päpſtliche Jurisdiktion im Königreich aufgehoben, die Meſſe bei ſchweren Strafen verboten und alle Geſetze abgeſchafft, die früher zum Vorteil der römiſchen Kirche gemacht worden waren, und die gegen die reformierte Lehre ſprachen. Die Reformation war im Lande durchgeführt.

Sechstes Kapitel.

Knox als Prediger in Edinburg. Maria Stuart. Gesetzmäßige Einführung der Reformation. August 1560—Dezember 1567.

Knox war wieder zum Prediger in Edinburg ernannt worden. Seinen Bestrebungen, eine richtige Kirchenzucht einzuführen, wurden ähnlich wie bei Calvin große Schwierigkeiten in den Weg gelegt. Aber endlich gab der Geheime Rat ihm den Auftrag, mit vier Kollegen den Plan zu einer kirchlichen Regierungsform für Schottland zu entwerfen. So entstand das sogenannte Disziplinbuch, das für die Ordnung in der schottischen Kirche maßgebend geworden ist.[73]) Äußerst strenge Grundsätze sind darin geltend gemacht. Knox hatte schon vor seiner Bekanntschaft mit Calvin dessen Anschauungen über die kirchliche Ordnung geteilt, besonders was die Verfassung der Kirche, Reinheit und Einfachheit des Gottesdienstes, sowie die kirchliche Zucht betraf. Die Erfahrungen, die er in der letzten Zeit über die Willkür der Großen und die Zügellosigkeit im Heere gemacht hatte, bestärkten ihn in seinen Anschauungen. Hauptsächlich lag es ihm daran, zu verhüten, daß die Kirche, den Händen der Prälaten entrissen, eine Beute der Barone und weltlichen Herren würde. Das Disziplinbuch wurde zuerst der Generalversammlung und dann dem Geheimen Rat vorgelegt. Die Strenge, die darin herrschte, wurde zwar von manchen mißbilligt, aber der Plan im großen und ganzen doch angenommen. Die Grundsätze des Buches sind folgende: die Kirche ist völlig unabhängig von Rom, ebenso aber auch von allen Einflüssen des Staates auf ihre inneren Angelegenheiten; die Kirchendiener sind der kirchlichen Behörde allein unterworfen und verantwortlich. Die Verfassung der Kirche ist die pres-

byterianiſche, wie ſie von den Apoſteln angeordnet wurde; geiſtlicher und weltlicher Stand ſollen treu zuſammenwirken für das hohe Ziel der Kirche. Die Prediger werden von den Gemeinden gewählt, nachdem ſie ihre Fähigkeit zum Amt nachgewieſen, und unter ihnen ſoll keine Rangordnung beſtehen. Die geiſtlichen Amtsträger werden in vier Klaſſen eingeteilt; 1. Miniſter oder Prediger, 2. Doktoren oder Lehrer, 3. Älteſte zur Ausübung der Kirchenzucht, 4. Diakonen zur Aufſicht über das Kirchenvermögen und Armenweſen. Daneben werden noch Männer von Bildung angeſtellt, die die hl. Schrift vorleſen und Gebete ſprechen ſollten, ſog. Lehrer oder Ermahner. Die Aufſicht über größere Bezirke iſt in die Hände von zehn Superintendenten gelegt. Zweimal im Jahr kommen ſie mit den Predigern und Abgeordneten der Älteſten zu einer Provinzialſynode zuſammen, und ebenſo oft tagt eine Generalverſammung, die aus der Zahl der abgeſandten Prediger und Älteſten der einzelnen Bezirke zuſammengeſetzt iſt. Sonntags ſoll zweimal Gottesdienſt, eine Predigt und eine Chriſtenlehre, und jeden Tag eine Betſtunde gehalten werden. Die Taufe muß einem Gottesdienſt angeſchloſſen und ſtets im Beiſein der Gemeinde vollzogen werden. Das Abendmahl wird in den Städten viermal und in den Dörfern zweimal gefeiert, aber jedesmal morgens und nachmittags. Das Kreuzſchlagen bei der Taufe und das Knieen beim Abendmahl iſt abgeſchafft. Alle Feſte hören auf, weil ſie in der Schrift nicht eingeſetzt ſind. Orgel, Altar, Kreuze, Bilder, Kerzen und andere Symbole ſind in der Kirche nicht geduldet. Zugleich wurde das konfiszierte Kirchengut für die Kirche zurückgefordert, zum großen Ärger des Adels. Für die Erziehung der Jugend ſollte im beſonderem Maße geſorgt werden durch Errichtung einer Schule in jedem Kirchſpiel und eines Gymnaſiums in jeder größeren Stadt. Das ganze Schulweſen ſollte von der Kirche beaufſichtigt werden. Dies war der Inhalt der Kirchenverfaſſung, allein es verfloſſen, da jede königliche Beſtätigung fehlte, noch 7 Jahre, bis ſie vollſtändig eingeführt werden konnte. Knox war ſich bewußt, daß der Schlußſtein an das Gebäude noch nicht gelegt war, und die evangeliſche Kirche in Schottland noch nicht auf volle Ruhe hoffen konnte. Von Frankreich aus drohte ihr die ſchwerſte Gefahr; man ſah dort der Unterdrückung des Papſttums

nur so lange ruhig zu, als man sie nicht hindern konnte. Dazu befanden sich unter den Baronen angesehene und mächtige Anhänger der alten Kirche, die es klar aussprachen, daß sie sich auf die Dauer die Anordnungen des letzten Parlaments nicht gefallen lassen würden; auch war es durchaus zweifelhaft, ob Elisabeth bei einem erneuten Angriff Frankreichs ihrem Versprechen gemäß Hilfe zu senden bereit sein würde. Da trat denn ein Ereignis ein, das mit einem Schlage die größte Gefahr beseitigte: Franz II., der Gemahl der Maria Stuart, war am 5. Dezember 1560 eines plötzlichen Todes gestorben. An Feindseligkeiten von seiten Frankreichs war vor der Hand nicht mehr zu denken, ja man konnte hoffen, daß Maria, nach Schottland zurückgekehrt und den Einflüssen ihrer französischen Verwandten entzogen, dem evangelischen Glauben freundlicher gegenüberstehen würde. Kein Wunder, daß Knox bei der Nachricht von dem Tode des Königs ein Dankgebet sprach, worin er diesen Tod für eine Fügung Gottes zugunsten der evangelischen Kirche erklärte.[74]) Aber als diese Sorge von ihm genommen war, und er anfing, ruhiger in die Zukunft zu schauen, traf ihn ein Schlag, der ihn tief zu Boden drückte: sein Weib wurde ihm durch den Tod entrissen. Ihr Scheiden hat düstere Schatten auf seinen ferneren Lebensweg geworfen, der noch so dornenvoll für ihn werden sollte. In der Milde und Güte ihres Charakters hatte eine stille Kraft gelegen, die das stürmische Gemüt und den herrischen Willen ihres Mannes lenkte, ohne daß er sich dessen bewußt wurde. Wie sehr diese Frau von denen geehrt wurde, die sie näher kannten, mögen folgende Stellen beweisen, die zugleich auch zeigen, wie Knox bei allem Schmerz seiner Mission treu geblieben ist. Am 13. Februar 1561, etwa 2 Monate nach dem Todesfall, schrieb Goodmann an Calvin: „Seiner Gewahlin, dieser herzlich frommen Frau, beraubt, und selbst nicht kräftig genug am Körper, aber starken Geistes weicht er niemals von der Arbeit. Seine Ankunft in Schottland war von stürmischem Erfolg begleitet, und nicht minder notwendig ist seine Gegenwart jetzt. Möge ihm noch eine lange Reihe von Jahren vergönnt sein, zum Wohl seines Vaterlandes und zum Gedeihen der Kirche.“[75]) Am 23. April antwortetete Calvin: „Obgleich es mich aufrichtig schmerzt, daß unser Bruder Knox seiner so überaus lieblichen Frau

beraubt worden ist, freue ich mich doch, daß er sich durch ihren Tod nicht so hat niederschlagen lassen, daß er nicht seine Kraft mit Entschiedenheit für Christus und die Kirche einsetzen würde. Ein großer Trost ist es für mich, daß er in Dir einen so treuen und tüchtigen Gehilfen gefunden hat."[76]) Am selben Tag schrieb Calvin an Knox selbst: „Dein Witwenstand bewegt mich aufs schmerzlichste; Du hattest eine Frau, wie eine ähnliche nirgends mehr gefunden wird."[77])

Am 20. August 1561 landete die junge Königin Maria in Leith; noch hatte sie den Reformator nicht von Angesicht gesehen, aber trotzdem brachte sie ihm einen glühenden Haß entgegen. Schon früher hatte sie gelehrte Männer aufgefordert, auf den „Trompetenstoß" zu erwidern, hatte auch versucht, die Königin von England noch mehr gegen Knox zu erbittern. Beide Parteien in Schottland hatten auf Maria ihre Hoffnungen gesetzt, beide sahen sich enttäuscht. Für den Ernst des Evangeliums hatte die leichtfertige Frau kein Verständnis, und um die römische Partei offen zu unterstützen, hatte sie nicht den Mut. Daß sie für sich selbst den katholischen Glauben nicht preisgeben wollte, verhehlte sie jedoch keinen Augenblick, wie sie das auch schon in Frankreich dem evangelischen Abgeordneten der Generalversammlung erklärt hatte.[78]) Gleich am ersten Sonntag nach ihrer Ankunft, am 24. August, ließ sie in ihrer Kapelle eine feierliche Messe lesen. Die Nachricht davon erregte einen Sturm der Entrüstung, man erblickte darin eine Verletzung der Parlamentsbeschlüsse. Es wäre zu schlimmen Ausschreitungen gekommen, wenn nicht Lord Stewart und Knox selbst mit aller Energie aufgetreten wären. Jedoch hielt es letzterer, um nicht durch sein Schweigen in falschen Verdacht zu kommen, für seine Pflicht, unmittelbar darauf in einer Predigt gegen die Messe als groben Götzendienst aufzutreten. Dabei erklärte er: „daß die Messe für ihn furchtbarer sei, als wenn zehntausend Feinde ans Land stiegen, um den heiligen Glauben zu unterdrücken."[79]) Maria, erbittert darüber, ließ Knox zu sich rufen. Das fieggewohnte Weib machte jedoch auf diesen Mann keinen Eindruck. Kühn erklärte er ihr seine Ansichten über das Verhältnis zwischen Fürsten und Untertanen, ruhig sagte er ihr, was er von der römischen Kirche und ihren Lehren denke. Ihre

Beſchuldigung, daß durch ihn in England Aufruhr und Mord angeſtiftet worden ſei, konnte er, ſich berufend auf die Gemeinden, in denen er gewirkt hatte, als grobe Verleumdungen zurückweiſen. Wie Knox über die Königin dachte, hat er einmal auf eine diesbezügliche Frage mit den Worten ausgedrückt: „Wenn in ihr nicht ein hochmütiger, liſtiger Geiſt herrſcht und ein gegen Gott und ſeine Wahrheit verſtocktes Herz, ſo täuſcht mich mein Urteil.“[80]) Der gefährliche Einfluß dieſer Frau zeigte ſich denn auch bald genug; eine bedenkliche Lauheit begann im evangeliſchen Lager einzutreten, und die Höflinge beſonders fingen an, für den evangeliſchen Glauben zu erkalten. Das trat bei der im Dezember abgehaltenen Generalſynode deutlich zu Tag. Über wichtige kirchliche Dinge ſollte hier entſchieden werden: ob die Königin Meſſe halten dürfe, woher die Mittel zu den Gehältern der Prediger genommen, und wie dieſe geregelt werden ſollten, beſonders aber ſollte endlich die Genehmigung der Disziplinbücher ſeitens der Königin und des Parlaments erlangt werden. Aber ſchon ſtanden ſich zwei Parteien gegenüber, auf der einen Seite die Höflinge, auf der andern die Prediger und Edelleute, die als Abgeordnete der Kirche gekommen waren. Alle Mahnungen der letzteren und des Reformators halfen nichts, die Höflinge ſteiften die Königin zum Widerſtand, und abermals wurde das Disziplinbuch zurückgewieſen, und der evangeliſchen Kirche die geforderte Selbſtändigkeit verſagt. Um wenigſtens etwas zu erreichen, gab die Verſammlung beim Geheimen Rat eine Bittſchrift ein dahin lautend, daß für den Unterhalt der Prediger künftighin beſſer geſorgt werden möchte. Dieſer ließ ſich denn auch zu einem Entgegenkommen bewegen, allerdings war die Errungenſchaft ſpärlich genug: Die Kirchengüter wurden in drei Teile geteilt, wovon zwei der ehemaligen römiſchen Geiſtlichkeit verblieben, während der dritte zur Hälfte in den Haushalt der Königin floß und zur Hälfte für die Beſoldung der reformierten Prediger beſtimmt wurde. Knox gab in der Sitzung ſeiner Entrüſtung darüber deutlichen Ausdruck mit den Worten: „Wenn dieſe Beſtimmung, die, wie man vorgibt, zur Unterſtützung der Prediger gemacht worden ſein ſoll, zu einem guten Ende führt, dann täuſcht mich mein Urteil, denn ich bin überzeugt, daß der Geiſt Gottes der Urheber dazu nicht iſt. Seh'

ich doch, daß zwei Teile frei aus dem Teufel gegeben werden, und der dritte zwiſchen Gott und dem Teufel geteilt wird. Gut, ſeid mein Zeuge dafür, daß ich behaupte, daß früher oder ſpäter der Teufel drei Teile von dem dritten haben wird. Ihr werdet dann ſelbſt ſehen, wieviel von dem Anteil Gottes übrig bleibt.“ [81]) Knox trug ſchwer an der Unterdrückung der Kirche, die in ſolch offenkundiger Weiſe von der Hofpartei unternommen wurde. Daneben machte ihm das leichtſinnige Leben, das am Hof geführt wurde und auch in die andern Schichten der Bevölkerung einzudringen drohte, bittere Sorgen. Die Königin hatte für ſeine Klagen kein Ohr, da ſie ſelbſt an dem wüſten Treiben ihre Freude hatte. — Um dieſe Zeit traf überdies noch die traurige Nachricht von dem Blutbad ein, das die Guiſen zu Vaſſy in Frankreich unter den Proteſtanten angerichtet hatten. Gleich nach Eintreffen dieſer Kunde gab Maria einen glänzenden Hofball, wie um den Sieg ihrer Verwandten über die Ketzer auf dieſe Weiſe zu feiern. Knox brachte am Sonntag darauf die Sache auf die Kanzel, und wenn er auch die Königin und den Hof nicht gerade mit Namen nannte, ſo wußte doch jeder, wohin ſeine Worte zielten. Vor die Königin zitiert, wurde er mit einer Flut von Vorwürfen überhäuft. Als er das Wort ergreifen konnte, wiederholte er ſeine Predigt von Anfang bis zu Ende. Maria mußte zugeben, daß ihr ſeine Worte in anderer Form zugetragen worden ſeien, räumte ihm auch das Recht ein, über ſeine Glaubensfeinde in freier Weiſe ſich zu äußern, dagegen ſolle er, wenn ihm etwas an ihrer Perſon nicht gefalle, mit ihr ſelbſt darüber ſprechen. Darauf hin antwortete Knox: „Ich bin zum öffentlichen Amt in der Kirche Gottes berufen und von Gott dazu beſtimmt, die Sünden und Fehler Aller zu richten, ich bin aber nicht dazu berufen, zu jedem Einzelnen zu kommen, um ihn auf ſeine Vergehungen hinzuweiſen, denn das wäre eine grenzenloſe Arbeit. Wenn Ew. Gnaden beliebten, die öffentlichen Predigten zu beſuchen, ſo würdet Ihr, wie ich nicht bezweifle, voll verſtehen, was mir nicht gefällt, ſowohl an Ew. Majeſtät ſelbſt, als auch an allen Andern. Oder wenn Ew. Gnaden mir Tag und Stunde angeben wollen, wo es Euch gefällt, Form und Inhalt der Lehre zu vernehmen, die in den Kirchen dieſes Reiches offen gepredigt wird, ſo will ich recht gerne

mich zur Verfügung ſtellen, wann und wo es Euch beliebt. Aber vor Eurer Tür oder ſonſtwo mich bereit zu halten, wo mir nichts anderes übrig bleibt, als meine Meinung Euch ins Ohr zu flüſtern oder Ew. Gnaden zu ſagen, was Andere von Euch denken und ſprechen, das würde mir weder mein Gewiſſen erlauben, noch das Amt, zu dem mich Gott berufen hat; denn obgleich ich jetzt auf Ew. Gnaden Befehl hier bin, ſo weiß ich doch nicht, was Andere darüber denken, daß ich zu dieſer Tageszeit meine Bücher verlaſſen habe und dem Hof meine Aufwartung mache.“ [82]) Als Knox die Königin verließ, hörte er einige Papiſten hinter ſich ſagen: „er fürchtet ſich nicht“, worauf er erwiderte: „Warum ſollte das ſchöne Geſicht einer feinen Frau mich erſchrecken; ich habe manch' zornigem Mann ins Geſicht geſehen und bin nicht allzuſehr erſchrocken.“ Der Kampf mit der Königin dauerte ununterbrochen fort. Am 24. Juni 1562 wurde in Edinburg eine Generalſynode abgehalten, wobei über die Anfeindungen, die die proteſtantiſchen Prediger von den Gegnern zu erdulden hatten, über die Unſittlichkeit am Hof und den ſchlimmen Einfluß, den die Meſſen der Königin auf die Bevölkerung ausübten, Klagen erhoben wurden. Knox ſetzte im Auftrag der Verſammlung eine Bittſchrift auf, in der die Königin aufgefordert wurde, vom Götzendienſt der Meſſe abzulaſſen, den Laſtern, die an ihrem Hof eingeriſſen ſeien, zu ſteuern, die Not der Prediger durch Ausbezahlung ihres Anteils an den Kirchengütern zu heben und für die Armen zu ſorgen. [83]) Maria nahm ſich gar keine Mühe, auf dieſe Schrift zu antworten, und die Anhänger Roms begannen wieder, ihr Haupt kühn zu erheben; die katholiſchen Prieſter predigten öffentlich von den Kanzeln herab. Am 30. Auguſt verlas der Abt Kennedy in der Kapelle zu Oswald eine Anzahl Artikel über Fegfeuer, Meſſe, Heiligen- und Bilderverehrung und erklärte ſich bereit, ſie gegen jedermann zu verteidigen. [84]) Knox ließ ſich das nicht zweimal ſagen und meldete ſich zum Kampfe. Am 28. September kam es zur Disputation, die aber ſo ſehr in die Länge gezogen wurde, daß nicht viel dabei herauskam. Einer weiteren Verhandlung wich der Abt aus, und zwei Jahre ſpäter ſtarb er. Im Mai 1563 kam es zu offenen Streitigkeiten. Die Prieſter hielten an verſchiedenen Orten Meſſe, obgleich der Ge-

heime Rat wiederholt Verbote dagegen erlassen hatte. Einige protestantische Edelleute suchten sich dadurch zu rächen, daß sie die betr. Priester gefangen nahmen. Knox wurde wegen dieser Sache vor die Königin gerufen und von ihr ersucht, die Protestanten zu beschwichtigen und darauf hinzuwirken, daß dergleichen nicht mehr geschehe. Er erklärte, für eine friedliche Haltung seiner Genossen garantieren zu können, wenn die Königin die Gesetze des Landes in Kraft treten lasse. Sehr ungnädig wurde der Reformator entlassen. Bald darauf, am 26. Mai, tagte das Parlament zum ersten Mal seit Ankunft der Königin in Schottland. Mit Spannung sahen die Evangelischen den Beschlüssen entgegen, wurden aber auch hier bitter enttäuscht. Maria hatte einen Teil der Protestanten durch Intriguen auf ihre Seite gebracht, und so kam es, daß die Stände die einzige Gelegenheit, die sich während der Regierung dieser Königin ihnen geboten hatte, der Reformation einen gesetzlichen Boden zu verschaffen und eine sie für immer schützende Kirchenordnung durchzuführen, unbenützt vorübergehen ließen. Knox hatte vergebens seine ganze Beredsamkeit aufgewandt, um eine Entscheidung herbeizuführen. „Ihr sagt, rief er vor Auflösung des Parlaments in einer Predigt aus, die Königin werde nicht damit einverstanden sein, wenn Ihr das Werk der Reformation durchführen wollt. Verlangt von ihr, was Ihr nach Gottes Wort von ihr verlangen könnt, und wenn sie dann nicht mit Euch in der Sache Gottes einig sein will, so seid Ihr auch nicht verpflichtet, in der Sache der Teufels einig mit ihr zu sein.“ [85]) Er sprach dann noch zum Schluß der Predigt von der Absicht der Königin, sich wieder zu verheiraten, und forderte die Adeligen auf, zu verhindern, daß sie sich mit einem Ungläubigen zum Verderben des Landes verbinde. Doch all diese Mahnungen verhallten, und ihre einzige Wirkung war erneuter Haß der Königin gegen den Reformator. Wiederum, es war aber zugleich auch das letzte Mal, ließ sie ihn zu sich rufen, um mit heftigen Worten auf ihn einzustürmen.[86]) „Ich habe Nachsicht mit Euch gehabt und der harten Art, in der Ihr gegen mich und meine Oheime gesprochen habt, ja ich habe auf alle mögliche Weise Eure Gunst gesucht. Ich habe Euch Gehör geschenkt, so oft es Euch gefiel, mich zu ermahnen, und doch habe

ich keine Ruhe vor Euch. Aber ich ſchwöre bei Gott, daß ich mich noch an Euch rächen werde.“ Bei dieſen Worten brach ſie, überwältigt von Zorn und Schmerz, in heftiges Schluchzen aus. Auf ihre Frage: „Was habt Ihr mit meiner Heirat zu tun?“ erwiderte Knox: „Wenn es Ew. Majeſtät beliebt, mich anzuhören, ſo will ich die Wahrheit offen ſagen ... Ich bin geſandt, das Evangelium von Jeſus Chriſtus denen zu predigen, die es hören wollen, und das hat zwei Teile, nämlich Buße und Glauben. Wohl, Madame, wenn ich Buße predige, ſo iſt es nötig, daß den Leuten die Sünden ſo vorgehalten werden, daß ſie erkennen, worin ſie ſündigen.“ Unwillig unterbrach ihn Maria: „Was habt Ihr mit meiner Heirat zu ſchaffen, oder was ſeid Ihr überhaupt in dieſem Staat?“ „Ein Untertan“, entgegnete Knox, „in ihm geboren, und obgleich ich weder Graf, noch Lord oder Baron darin bin, ſo hat mich Gott doch, ſo verächtlich ich auch in Euren Augen ſein mag, zu einem nützlichen Glied darin gemacht. Ja, Madame, es gebührt mir nicht weniger, vor Dingen zu warnen, die dem Staat ſchädlich ſein können, wenn ich ſie ſehe, als irgend einem der Adelſchaft, denn ſowohl mein Amt als mein Gewiſſen fordern Aufrichtigkeit von mir. Darum ſage ich Euch dasſelbe, was ich öffentlich erklärt habe: Wenn je der Adel dieſes Reiches damit einverſtanden ſein ſollte, daß Ihr einem ungläubigen Mann untertan ſeid, ſo verleugnet er mit Wiſſen und Willen Chriſtum, verbannt die Wahrheit und verrät die Freiheit dieſes Landes, was am Ende vielleicht Euch ſelbſt nicht zum Glück ausſchlagen wird.“ Ruhig und erhobenen Hauptes verließ der Reformator dann die Königin, die begierig auf eine Gelegenheit wartete, ſich an dem kühnen Mann zu rächen. Eine ſolche ſchien ſich auch bald zu bieten. In ihrer Abweſenheit hatte ein Teil ihres Geſindes die Meſſe mit großem Gepränge gefeiert und angefangen, auch andere katholiſche Gebräuche einzuführen. Im höchſten Unwillen darüber war eine Anzahl Evangeliſcher in die Schloßkapelle eingedrungen, um ſich von der Wahrheit des Gerüchtes zu überzeugen. Von den Gegnern wurde dann die Sache ſo hingeſtellt, als ob der Gottesdienſt gewaltſam unterbrochen und der Königin Palaſt in Gefahr einer Plünderung geweſen wäre. Man fürchtete Schlimmes für die Angeklagten,

darum erhielt Knox den Auftrag, die Brüder im ganzen Lande schriftlich zu der bevorstehenden Verhandlung einzuladen und zum Beistande aufzufordern, falls die Königin es wagen sollte, mit Gewalt gegen die protestantische Kirche vorzugehen. Durch Verrat kam dieser Brief, der am 8. Oktober abgesandt wurde,[87]) in die Hände der Fürstin, die daraufhin kurz entschlossen den Reformator wegen Hochverrats anklagen ließ, geschehen durch Aufreizung zum offenen Widerstand gegen die Königin. Die Sache hörte sich gefährlich an. Mehrere vornehme Protestanten zogen sich vor Knox zurück aus Furcht, mit in die Anklage verwickelt zu werden. Ungewiß über den Inhalt des Schreibens gaben viele den Angeklagten im voraus für verloren; dieser allein blieb ruhig, wenn er sich auch der Gefährlichkeit seiner Lage wohl bewußt war. Der Geheime Rat hatte eine Versammlung von Edelleuten nach Edinburg einberufen, die die Sache entscheiden sollten. Am Abend des 21. Dezember begann die Sitzung. Knox gibt in seinem Buch eine lebendige Schilderung der Verhandlung[88]): „Die Königin trat mit großem äußeren Glanz in den Saal und nahm zwischen Maitland und Herrn von Maxwell Platz. Aber ihrer Pracht mangelte die Hauptsache, nämlich die weibliche Würde, denn als sie Knox am anderen Ende der Tafel barhaupt stehen sah, lächelte sie zuerst leise vor sich hin, brach aber dann in ein lautes Gelächter aus. Als dann ihre Nachbarn, ihr Beifall zollend, mit einstimmten, sagte sie: Das ist ein guter Anfang, aber wißt Ihr, worüber ich lache? Dieser Mann hat mich weinen gemacht und selbst keine Träne vergossen, nun will ich sehen, ob ich ihn nicht auch zum Weinen bringe.“ Sie sollte enttäuscht werden. Knox mußte den Brief, als dessen Verfasser er sich ohne weiteres bekannte, vorlesen. Gegen die Anklage auf Hochverrat verteidigte er sich mit dem Hinweis, daß er selbst das Volk immer gelehrt hätte, man müsse Fürsten und Obrigkeiten in allen gesetzlichen Dingen gehorchen. Er hätte von der Kirche den Auftrag erhalten, die Protestanten zusammenzurufen, wenn ihrem Glauben Gefahr drohe. Vergebens habe er öfters gebeten, ihn von diesem lästigen Auftrag zu entbinden; darum sei er überzeugt, kein Unrecht getan zu haben. Auf die zweite Anklage, daß er die Königin der Grausamkeit beschuldigt hätte, erwiderte

er: Alle Katholiken ſeien Feinde des Evangeliums und wollten deſſen Ausrottung, mit Recht habe er geſchrieben, daß es eine Grauſamkeit ſei, eine Anzahl Gläubiger hinzumorden. Er habe ſich gegen keine Parlamentsakte vergangen, denn er habe nicht geſagt, die Königin ſei von Haus aus grauſam, ſondern ſie laſſe ſich durch ihre Ratgeber irreleiten, und die papiſtiſchen Giftmiſcher ſeien Kinder des Teufels. Bei dieſen Worten unterbrach ihn der Staatsſekretär mit dem Ruf: „Ihr vergeßt Euch, Ihr ſteht jetzt nicht auf der Kanzel.“ „Ich bin da,“ fuhr Knox fort, „wo mir mein Gewiſſen befiehlt, die Wahrheit zu ſagen, und darum ſage ich die Wahrheit; beſtreite ſie, wer Luſt dazu hat.“ Der Angeklagte erhielt die Erlaubnis, nach Hauſe zu gehen, um dort die Entſcheidung des Gerichtes zu erwarten. Als man dann zur Beratung ſchritt, erklärten alle außer den Höflingen, daß Knox ſich keines Geſetzbruches ſchuldig gemacht hätte. Der Staatsſekretär war wütend darüber und fing an, in Gegenwart der Königin noch einmal die Stimmen einzufordern, doch das ging den Lords zu weit. „Was, riefen ſie, ſoll der Lord von Lethington die Macht haben, uns zu befehlen, oder glaubt Ihr, daß die Gegenwart einer Frau uns dazu bewegen könne, Gott zu beleidigen und einen unſchuldigen Menſchen gegen unſer Gewiſſen zu verurteilen?“ Ja ſie zollten dem Reformator noch Beifall wegen der Beſcheidenheit und Klugheit, die er bei ſeiner Verteidigung an den Tag gelegt habe. So hatte denn Maria ihr Spiel verloren, Knox aber endet ſeinen Bericht über dieſe Verhandlung mit den Worten: „In dieſer Nacht wurde bei Hof weder getanzt noch gefiedelt, denn Madame war ärgerlich darüber, daß ihr Anſchlag mißlungen war, wonach ihr John Knox durch ihren Adel in die Hände geliefert werden ſollte.“ Auf eine ſeltſame Art ſuchten die Höflinge der Fürſtin noch eine nachträgliche Genugtuung zu verſchaffen. Knox wurde nämlich erſucht, freiwillig zu bekennen, die Fürſtin beleidigt zu haben; er ſollte dann zum Schein gefangen genommen und bald darauf wieder in Freiheit geſetzt werden. Damit ſollte dann zugleich die Königin den Triumph einer huldvollen, gnädigen Siegerin feiern. Daß Knox ſich auf dieſes Spiel nicht einlaſſen konnte, iſt ſelbſtverſtändlich. Auf der am 25. Dezember abgehaltenen Generalſynode

ward ihm dann noch die weitere Genugtuung zu teil, die öffentliche Bestätigung zu erhalten, daß er in dieser Angelegenheit nur den ihm gegebenen Auftrag erfüllt und seine Vollmacht keineswegs überschritten habe. —

In dieser kampfes- und arbeitsreichen Zeit, in der er so oft von Hause fern gehalten wurde, hatte Knox mehr und mehr die Überzeugung gewonnen, daß eine Wiederverheiratung für ihn notwendig sei. Vor allem lag ihm am Herzen, seinen Kindern wieder eine Mutter zu geben. Es war Margarete Stuart, die Tochter des treu evangelischen Lords Ochiltree, auf die seine Wahl fiel, und im März 1564 wurde der Bund zwischen ihnen geschlossen. Es darf uns nicht wundern, zu hören, daß seine Feinde, die seinen sittlichen Charakter zu verdächtigen suchten, als er noch Witwer war, auch bei dieser Heirat es an üblen Nachreden nicht fehlen ließen. — Nachdem es der Königin nicht gelungen war, durch eine Verurteilung ihres Todfeindes Ruhe vor ihm zu bekommen, suchte sie mit ihren Getreuen sich und ihr Treiben gegen alle Angriffe und Kritiken von seiten der Prediger zu schützen. In einer Generalversammlung, die im Juni 1564 stattfand, sollte ein Beschluß herbeigeführt werden, der die Freiheit auf der Kanzel in ziemlich hohem Maße beschränkte. Die Verhandlungen wurden hauptsächlich zwischen Knox und Maitland geführt, brachten jedoch keine Entscheidung in dieser Sache, da auch dem Antrag, die Meinung Calvins darüber einzuholen, nicht entsprochen wurde. Nur das hatte sich bei dieser Versammlung deutlich gezeigt, daß die Anhänger der Königin an Zahl zugenommen hatten. Die Künste, die dieser Frau im Verkehr mit den Männern zu Gebote standen, waren nicht erfolglos gewesen, und nun glaubte sie auch endlich den Mann gefunden zu haben, mit dessen Hilfe es ihr gelingen sollte, ihre Pläne durchzuführen. In einer Versammlung des Adels hatte sie den Lord Darnley zum Grafen v. Roß erhoben und gab bald offen zu erkennen, daß sie ihn zum Gemahl nehmen wolle. In kluger Weise hatte sie zuvor durch ihren Sekretär bei der Königin von England Erkundigungen darüber einziehen lassen, ob der von ihr geplanten Verbindung von dort kein Hindernis in den Weg gelegt werden würde. Allein Elisabeth war froh, daß ihre Rivalin nicht durch Verheiratung mit einem

fremden Prinzen ihre Macht zu vergrößern ſuchte. Auch die proteſtantiſchen Lords erhoben keinen Widerſpruch gegen dieſe Wahl, waren ſie doch nicht weniger froh, daß der frühere Plan der Königin, mit Don Carlos von Spanien eine Verbindung einzugehen, durch die Geiſtesſtörung des Infanten zu nichte geworden war. Ehe ſie jedoch Darnley als König und Mitregenten anerkennen wollten, verlangten ſie von Maria, für die Sicherheit der evangeliſchen Religion die nötigen Garantien zu geben. Ebenſo forderte eine in Edinburg tagende Generalſynode von ihr, die reformierte Kirche und die Parlamentsbeſchlüſſe, durch die ſie eingeführt worden ſei, als giltig anzuerkennen. Maria aber erklärte, daß ſie vor Zuſammentritt des Parlaments nichts entſcheiden könne, und damit auch dieſes ihre Abſichten nicht durchkreuzen könnte, entſchloß ſie ſich, ohne deſſen Zuſtimmung ſich zu vermählen. Nachdem ſie Darnley zum Herzog von Albany ernannt hatte, ließ ſie ſich am 29. Juli 1565 in der Kapelle zu Holyroodhouſe mit ihm trauen und erklärte ihn feierlich als Mitregenten und König von Schottland. Um den Proteſtanten auch gleich ihre Macht zu zeigen, rief ſie ein Heer unter die Waffen und ließ die ſtärkſte, weltliche Stütze der Gegenpartei, den Grafen Murray vor Gericht fordern, damit er ſich wegen einer gegen Darnley erhobenen Beſchuldigung verantworte. Wohl rüſteten ſich deſſen Freunde zum Widerſtand, allein ſie waren in der Minderzahl, und Englands Königin ließ ſich nicht bewegen, Hilfe zu ſenden. Murray und ſeine Anhänger waren gezwungen, nach England zu flüchten, wo ihnen nur ungern ein Aſyl geboten wurde, fand es doch Eliſabeth auf einmal für gut, ſie für eine Art von Rebellen zu erklären. Maria triumphierte und faßte ſchon den ſtolzen Plan, mit Hilfe Spaniens ſiegreich bis nach London vorzudringen. Vor allem aber wollte ſie ſich an Knox rächen. Dieſer hatte inzwiſchen in Ruhe ſein Amt in Edinburg verwaltet, deſſen ungeachtet fand die Königin eine Gelegenheit, gegen ihn aufzutreten. Ihr Gemahl hatte, um das Gerücht zu zerſtreuen, als ob er ganz zur römiſchen Kirche übergetreten wäre, am 19. Auguſt dem Gottesdienſt zu St. Giles beigewohnt. Knox predigte, zufällig oder abſichtlich, an dieſem Tag über die Stelle Jeſaias 26, 13: „Herr, unſer Gott, es herrſchen wohl andere Herren über uns,

denn Du, aber wir gedenken doch allein Deiner und Deines Namens.“ [89]) Die Anwendung ſeiner Worte auf die ſchottiſche Regierung lag ſo nahe, daß Darnley in großer Entrüſtung den Vorfall der Königin berichtete. Knox wurde vor den Geheimen Rat geladen, wo ihm verboten wurde, in der Stadt zu predigen, ſolange das Königspaar darin weile. Die Strafe war nicht gerade empfindlich, da dieſes ſchon am 25. Auguſt die Stadt verließ. Allein der Vorfall zeigte, wie die Lage der Evangeliſchen von Tag zu Tag gefährlicher wurde. Trotz alledem nahm Knox das Anerbieten der ihm ergebenen Gemeinde in St. Andrews, das in dieſen Tagen bei der Generalſynode eintraf, und wonach er daſelbſt die Stelle des nach England zurückgekehrten Predigers Goodmann hätte einnehmen ſollen, nicht an. Er hielt es für ſeine erſte Pflicht, in Edinburg auszuharren, um durch Predigt und Viſitationsreiſen den Eifer der Evangeliſchen wach zu halten. Am 25. Dezember wurde ihm und Mr. Craig von der Generalverſammlung der Auftrag erteilt, eine Abhandlung über das Faſten herauszugeben. In kurzer, kräftiger Sprache hat er ſich dieſes Auftrages entledigt.[90]) Angeſichts der Verwirrungen im Königreich und der Gefahren, die der reformierten Kirche drohten, ſollte im ganzen Reich ein allgemeines Faſten gehalten werden als äußeres Zeichen der Demütigung und Buße vor Gott. „Wir dürfen nicht läſſig ſein, hieß es am Schluß, die Gefahr kann näher ſein, als wir glauben, ja vielleicht ſitzt ein Teil von ihr uns bälder im Nacken, als wir gefürchtet haben.“ Dieſe düſtere Weisſagung ſchien ſich raſch zu erfüllen. Maria unterſchrieb einen Vertrag, worin ſie ſich verpflichtete, mit Spanien, Frankreich und dem Papſt in der Ausrottung des Proteſtantismus gemeinſame Sache zu machen. So war denn alſo die längſt geplante Liga endlich zuſtande gekommen. Die römiſchen Prälaten wurden wieder in das Parlament eingeſetzt, die Altäre waren ſchon gezimmert, die in St. Giles für den katholiſchen Gottesdienſt aufgerichtet werden ſollten, mit einem Schlag ſollte die proteſtantiſche Kirche vernichtet werden — da trat ein Ereignis ein, das die ganze Lage änderte. Der Italiener Riccio, der mächtige, gefürchtete Sekretär der Königin, der Günſtling der leichtſinnigen Frau, fiel als ein Opfer der Eiferſucht Darnleys und des Haſſes einiger Feinde am 9. März

1566 im Vorzimmer der Fürstin, von 52 Dolchstichen durchbohrt. Maria, den Urheber des Komplotts wohl ahnend, dürstete nach Rache, mußte jedoch erfahren, daß sie als Gefangene behandelt und von den Geschworenen im Schlosse bewacht wurde. Das Parlament wurde vertagt, und Graf Murray kehrte mit seinen Genossen nach Schottland zurück, eingeladen von König Darnley selbst, der sich den Verschworenen gegenüber hierzu verpflichtet hatte. Bald jedoch gelang es der Königin, ihren Gemahl wieder soweit für sich zu gewinnen, daß er ihr die Freiheit gab und sich auch nicht scheute, in einer öffentlichen Proklamation in Edinburg alle Teilnahme an dem Morde zu leugnen. Das Gleiche versicherte er auch dem Geheimen Rat „auf Ehre, Treue und Fürstenwort". Als jedoch die Verschworenen der Königin die Papiere überlieferten, die Darnleys Schuld bewiesen, konnte diese nicht anders, als sich von dem Mörder loszusagen. Und schon schauten ihre Augen aus nach einem Ersatz für diesen Mann. Es war Graf Bothwell, dem sie sich nun mit der ganzen Leidenschaft ihres Herzens zuwandte. Vor dem doppelten Hindernis, das ihrer Vereinigung entgegenstand — auch der Graf war verheiratet — schreckte sie nicht zurück. Gemäß einer Verabredung entführte Bothwell die Königin, klagte sich dann selbst des Ehebruchs an und wurde von seiner Frau geschieden. Am 10. Februar flog das Haus, in dem Darnley übernachtete, in die Luft, der Leichnam des Königs nebst dem seines Pagen, wurde in der Nähe davon erdrosselt aufgefunden. Am 15. Mai wurde das ehebrecherische Paar durch den Bischof Orkney im Beisein des reformierten Predigers Craig in Edinburg getraut. Der letztere hatte dem Aufgebot, das er zuvor von seiner Kanzel herab verkündigen mußte, die Worte zugefügt: „Ich nehme Himmel und Erde zu Zeugen, daß ich diese Heirat auf tiefste verabscheue als eine Sünde und Schmach für die Welt, und ich möchte die Gläubigen ernstlich ermahnen, zu bitten, daß eine Verbindung, die so sehr der Vernunft und dem Gewissen zuwider ist, von Gott noch verhindert werden möge zum Heil dieses unglücklichen Landes."[91]) Die Königin hatte durch diesen Schritt das Vertrauen und die Achtung des ganzen Volkes verwirkt. Die Lords beider Parteien, die schon vor dieser Verheiratung ein Bündnis zur Vernichtung Bothwells geschlossen

hatten, waren auch darin eins geworden, die Königin vom Thron zu ſtoßen. Eliſabeth wollte ihnen dazu helfen. Am 16. Juni wurde Maria, von ihrem Heer vollſtändig im Stich gelaſſen, als Gefangene nach Edinburg gebracht, empfangen von den Verwünſchungen des Volkes, während Bothwell ſich durch die Flucht gerettet hatte. Unvorſichtig genug, ſuchte ſie ſich gegen ihr Verſprechen mit dieſem durch Briefe zu verſtändigen, worauf ſie in der Nacht vom 16. auf den 17. Juli in das feſte Schloß zu Lochleven verbracht wurde. Als dann noch bei einem früheren Diener Bothwells Briefe von der Königin aufgefunden wurden, worin ihre Mitſchuld an der Ermordung Darnleys klar an den Tag trat, ſchwand im Volk der letzte Reſt von Mitleid mit der verbrecheriſchen Frau.

Um dieſe Zeit kehrte Knox aus einem Urlaub, den er in England bei Verwandten und Freunden zugebracht hatte, nach Edinburg zurück. Die Lords, die ſeinen großen Einfluß auf das Volk kannten, ſuchten ihn ſofort auf ihre Seite zu ziehen. Allein der Reformator hatte keine Luſt, bloß den politiſchen oder gar perſönlichen Intereſſen der Lords zu dienen, ſondern verfolgte auch jetzt in erſter Linie das religiöſe Wohl des Landes. Er verlangte vor allem Sicherſtellung der reformierten Kirche, beſſere Bezahlung der Prediger, ferner Gründung von Predigerſtellen, Schulen, Seminarien und Univerſitäten, ſowie von Armenanſtalten aus den Mitteln der Kirchengüter, die bis dahin zum großen Teil von der Krone und den Lords eingezogen worden waren. Erſt als ihm dies zugeſtanden wurde, machte er mit den Verbündeten gemeinſame Sache. Am 26. Juli tagte die Generalverſammlung, in der ſeine Forderungen unterzeichnet wurden, damit ſie dem in Bälde zu berufenden Parlament zur Genehmigung vorgelegt werden könnten. Die wichtigſten Punkte, die in der Verſammlung ins Auge gefaßt wurden, lauteten: Beſtätigung der Beſchlüſſe des Parlaments von 1560, Abſchaffung des Papismus, nötigenfalls gewaltſame Unterdrückung jeglichen Verſuchs zu ſeiner Wiederherſtellung, Sorge für eine tüchtige und fromme Erziehung des Kronprinzen, eidliche Verpflichtung eines jeden Königs vor der Krönung, die wahre Religion zu ſchützen. Am 25. Juli unterzeichnete Maria mit bebender Hand und unter heftigem

Schluchzen die Absetzungsurkunde. Über ihrem Haupt hatte ein schwereres Verhängnis geschwebt: das Volk und die Kirche hatte die Todesstrafe für sie gefordert. Besonders hatte Knox mit furchtbarer Strenge darauf gedrungen, weil das Gesetz Gottes befehle, Mörder und Ehebrecher mit dem Tode zu bestrafen, und für Niemanden, auch nicht für Fürsten, eine Ausnahme gestatte. Am 29. Juli wurde der junge Kronprinz zu Stirling als König Jakob VI. gekrönt, wobei Knox die Predigt hielt.[92]) Die Regentschaft während der Minderjährigkeit des Königs wurde dem Grafen Murray übertragen. Der Reformator erklärte die Berufung dieses Mannes, dem die evangelische Sache ans Herz gewachsen war, als das glücklichste Ereignis, das für das Land kommen könnte, und in der Tat hat sich dies auch bald bewährt. Der Regent berief das Parlament auf den 15. Dezember ein. Für die Beratung der kirchlichen Angelegenheiten war eine Kommission von fünf Predigern, unter denen auch Knox war, aufgestellt worden. Dieser hielt die Eröffnungspredigt. Die Bestimmungen des Parlaments von 1560 wurden bestätigt, ebenso die Forderungen der früheren Generalsynode, soweit sie die Sicherstellung der reformierten Kirche betrafen; auch sollten künftighin nur Protestanten mit den Staatsämtern betraut werden. Wohl war nicht alles erreicht, was Knox erstrebte, besonders in der Gehaltsfrage der Prediger, aber dennoch konnte er mit Befriedigung auf das Werk blicken, für das er so treu gekämpft hatte. —

Siebentes Kapitel.

Neue Kämpfe. Knox flüchtet sich nach St. Andrews, seine Rückkehr nach Edinburg und sein Tod. 1568—November 1582.

Knox' Gesundheit war in den aufreibenden Kämpfen stark erschüttert worden, so daß er sich jetzt, da er das Ziel seiner Wünsche und Hoffnungen erreicht zu haben glaubte, sehnsüchtig nach einem Ort umsah, an dem er seine Tage im Frieden beschließen könnte. Schon trug er sich mit dem Gedanken, in sein liebgewonnenes Genf überzusiedeln, als Ereignisse eintraten, die ihn jäh aus dem schönen Traum der Ruhe und des Friedens herausrissen. Am 2. Mai 1568 war es der Maria mit Hilfe ergebener Freunde gelungen, aus ihrer Haft zu entfliehen. Von der starken Feste Hamilton aus erließ sie eine Proklamation, in der sie ihre Gegner für Rebellen erklärte und das Volk zu den Waffen gegen sie aufrief. Ein großer Teil des Adels, der sich durch das entschiedene Auftreten des Regenten in seinen Rechten beeinträchtigt glaubte, folgte ihrem Ruf.

In Bälde hatten sich 6000 Mann um ihre Fahne geschart, und was noch schlimmer war, Frankreich erklärte sich für die Königin, ja selbst Elisabeth scheute sich nicht, ihre Hilfe zur Unterwerfung der Schotten anzubieten, falls Maria die ganze Angelegenheit in ihre Hände legen würde. Glücklicherweise zeigte sich Murray der Gefahr gewachsen. Mit starker Hand brachte er es fertig, in kurzem 4000 Mann unter die Waffen zu rufen, die bereit waren, Gut und Blut für den evangelischen Glauben, um dessen Rettung es sich handelte, einzusetzen. Bei Langside kam es zur Schlacht, in der die königlichen Truppen eine vollständige Niederlage erlitten. Maria begab sich in unaufhaltsamer Flucht nach England,

um ſich der Frau in die Arme zu werfen, die es kurz zuvor noch verſtanden hatte, ihr Vertrauen zu gewinnen. Das tragiſche Ende der ſchottiſchen Königin iſt bekannt, aber ſie hatte ſich ihr Schickſal ſelbſt geſchaffen. Die Rückſichtsloſigkeit, mit der ſie aller Sittlichkeit ins Geſicht ſchlug, das falſche Spiel, das ſie während ihrer ganzen Regierung getrieben hat, mußten ihr den Boden untergraben. Daß ſie auch in England von den Intriguen nicht laſſen konnte und dazu beitrug, den Gegenſatz zwiſchen Proteſtantismus und Katholizismus dort zu verſchärfen, koſtete ihr das Leben. Nach langer, troſtloſer Gefangenſchaft endete ſie im Jahre 1587 auf dem Schaffot. —

Mit der Niederlage der königlichen Truppen war die Ruhe in Schottland keineswegs wieder hergeſtellt, noch waren die Gegner des Regenten zu mächtig. Der Herzog von Chatelherault ſtellte ſich, unterſtützt mit franzöſiſchem Geld, als „Lieutenant der Königin“ an deren Spitze. Wie gefährlich Knox die Lage vorkam, zeigt uns ein Brief, den er am 10. September an John Wood ſchrieb und der folgenden Inhalt hat[93]): „Wir erwarten täglich die Ankunft des Herzogs und ſeiner Franzoſen, die geſandt ſind, um dem Satan wieder zu ſeinem Reich zu verhelfen in Perſon ſeines treuſten Lieutenants; geſandt, ſage ich, um die Religion zu unterdrücken, und dies nicht auf Befehl des Königs von Frankreich, ſondern des Kardinals von Lothringen, der ſeiner teuren Nichte helfen will. England ſoll ſich vorſehen, denn aus den Häuſern ſeiner Nachbarn ſchlagen die Flammen. Ich wünſche, lieber Bruder, daß Du mit einigen eifrigen Männern dorthin reiſeſt, damit man unſere Lage kennen lerne. Was ich damit ſagen will, wirſt Du leicht erraten. Ohne Unterſtützung ſind wir nicht imſtande, der Macht der Feinde im Innern zu widerſtehen — es müßte denn Gott Wunder tun — geſchweige denn, gegen die Macht Frankreichs anzukämpfen, dieſer Verkörperung der Papſtgewalt, und gegen die Tücke des Hauſes der Guiſen, wenn wir nicht durch andere Truppen verſtärkt werden. Du kennſt unſere Lage, drum brauche ich nicht weiter über unſere Schwäche zu klagen. Der Plan der Gegner geht darauf hinaus, durch Verrat oder andere Mittel den Regenten zu vernichten und den unſchuldigen König zu töten. Wie der Regent nur mit knapper Not der Todesgefahr

entronnen ist, wirst Du wohl gehört haben. So wenig ihr Haß gestillt ist, so wenig werden die Verruchten ruhen, bis die grausame Tat, die sie geplant, ausgeführt sein wird. Ich lebe wie ein Mensch, der für alle bürgerlichen Geschäfte schon tot ist, und dafür preise ich meinen Gott, denn so habe ich Ruhe im Geist und Zeit, über den Tod nachzudenken und über die Unruhen, die ich längst gefürchtet und vorausgesehen habe." Diese Ahnungen schienen vorerst nicht einzutreffen; es gelang dem Regenten, die königliche Armee zu überraschen und die Feinde zu günstigen Verhandlungen zu zwingen. Am 10. Mai 1569 wurde auch von ihnen die Absetzung der Maria bestätigt und die Regierung Jakobs VI. unter der Regentschaft des Grafen Murray anerkannt. Aber der furchtbare Schlag für die Protestanten, den Knox vorhergesagt, kam doch. Am 23. Januar 1570 wurde der Regent zu Linlithgow ermordet. Wie treu er für das Wohl seines Landes in der kurzen Zeit seiner Regentschaft gesorgt hatte, und wie sehr er sich die Achtung seiner Mitbürger erworben, zeigte die große Entrüstung und aufrichtige Trauer, die sein Tod im ganzen Lande hervorrief. Am allerschwersten litt Knox unter diesem Schlag. Gemeinsamer Glaube, gemeinsame Ziele, gemeinsame Sorgen und Gefahren hatten diese beiden Männer aufs innigste verbunden. Jahrelang hatten sie in täglichem Verkehr gestanden und hatten ihre Gedanken gegenseitig ausgetauscht über die höchsten Ziele des menschlichen Lebens. Die Achtung und Liebe, mit der sie einander zugetan waren, wirft auf den Charakter Beider das schönste Licht. Die Nachricht von Murrays Tod traf den Reformator an einem Samstag, und am Sonntag darauf brachte er in einem Gebet am Schluß der Predigt seinen Schmerz zum Ausdruck:[94]) „O Gott, rief er aus, in welchem Elend, in welcher Verwirrung traf der Ermordete dieses Reich an, und zu welcher Ruhe und Ordnung ist es durch seinen Eifer in so kurzer Zeit gebracht worden. Alle Stände, zumal das arme Volk kann es bezeugen, daß Dein Bild, o Herr, so klar aus diesem Manne hervorleuchtete, daß selbst der Teufel und seine Untertanen, die Gottlosen, es nicht verkennen konnten. Und nun hast Du, um unsere Sünden und unsere Undankbarkeit zu bestrafen, da wir eine solche Gabe nicht zu würdigen wußten, zugelassen, daß er zu unserem bittersten Schmerz in die

Hände grauſamer und verräteriſcher Mörder fiel. Er iſt jetzt zum Frieden eingegangen, aber wir, o Gott, ſind dem äußerſten Elend preisgegeben.“ Am 14. Februar wurde der Leichnam des Regenten in der Kirche zu St. Giles beſtattet. Tauſende vergoſſen Tränen aufrichtigen Schmerzes, als der Reformator die Predigt hielt über die Worte: Selig ſind die Toten, die in dem Herrn ſterben. —

Der Kummer über den Tod des Freundes brachte Knox an den Rand des Grabes, er wurde im Oktober von einem Schlaganfall getroffen, der ihm die Sprache lähmte. Laut jauchzten ſeine Feinde auf, als ſie von dem Unfall hörten, doch dauerte die Freude nicht lange. Knox erhielt die Sprache wieder, und wenn auch ſchwach und im innerſten Lebensmark erſchüttert, ſtand er am Sonntag darauf wieder auf ſeiner Kanzel. Aber jetzt brachen die Unruhen, die er vorhergeſagt, mit Macht über das Land herein, da jede Partei ſich der Regentſchaft zu bemächtigen ſuchte. Der Bürgerkrieg war entbrannt, das Beſtehen der reformierten Kirche ſchien mehr als je bedroht. Der Graf von Lenox, der als natürlicher Vormund des Königs die Regentſchaft übernommen hatte, zeigte ſich der Lage nicht gewachſen; die Partei der Königin wurde immer kühner, viele Proteſtanten traten zum Gegner über. Unter ihnen befand ſich auch ein Freund des Reformators, Kircaldy, der Gouverneur von Edinburg. Knox hatte große Stücke auf dieſen Mann gehalten und alles verſucht, ihn von dieſem Schritt zurückzuhalten. Ein perſönlicher Streit tat das Seine, um das Band zwiſchen ihnen vollends zu zerreißen. Ein Soldat war nämlich wegen Mordes vom Magiſtrat gefangen geſetzt, aber dann von dem Gouverneur mit Gewalt wieder befreit worden. Knox rügte dieſe Gewalttat öffentlich auf der Kanzel, worauf Kircaldy, wütend darüber, drohte, ſich bitter an ihm rächen zu wollen. Verſchiedene Edelleute hielten es daraufhin für nötig, für den Reformator einzutreten. Sie ſchrieben dem Gouverneur, er ſolle ſich hüten, dem Mann auch nur ein Haar zu krümmen, den Gott als das Hauptwerkzeug zur Pflanzung ſeiner Kirche in Schottland gebraucht habe, ſein Leben ſei ihnen ſo teuer als ihr eigenes.[95]) Auch von anderen Seiten blieben Knox bittere Kränkungen nicht erſpart. Als im März 1571 die Generalverſammlung

zusammentrat, wurden an den Kirchentüren anonyme Schmähschriften angeschlagen, worin die Versammlung aufgefordert wurde, „dem aufrührerischen Schreier das Maul zu stopfen, der sich weigere, für die Königin zu beten, und von ihr als von einer Verworfenen spreche.“ [96]) Ja es wurde in einer derartigen Schrift gedroht, daß die Ankläger, falls die Synode nicht gegen Knox einschreite, selbst Mittel und Wege finden würden, ihn zum Schweigen zu bringen. Dieser verteidigte sich auf der Kanzel gegen die einzelnen Anklagen. „Ich halte mich nicht verpflichtet, an diesem Ort für die Königin zu beten, denn ich erkenne sie nicht als meine Obrigkeit an, und recht gern mag ich auch bei dieser Gelegenheit die Welt erfahren lassen, daß ich nicht zu den Advokaten gehöre, deren Zunge jederzeit für Silber und anderen Preis käuflich ist.“ Den Drohungen gegen sein Leben erwiderte er, sein Leben stehe unter dem Schutz dessen, der ihn bisher aus so vielen Gefahren errettet habe; er sei in einem Alter angelangt, da er nicht mehr weit fliehen könnte, aber niemand könne ihn beschuldigen, jemals eine ihm anvertraute Gemeinde verlassen zu haben, außer auf deren bestimmten Wunsch. Denjenigen endlich, die ihn damals geradewegs des Hochverrats bezichtigten, schleuderte er die Worte entgegen: „Eines will ich nicht vergessen zu sagen, nämlich, daß derjenige in seinen Hals hineingelogen hat, der sich zu sagen unterfängt, daß ich jemals Hilfe gegen mein Vaterland gesucht habe. Was ich für mein Vaterland gewesen bin, will dieses undankbare Zeitalter nicht erkennen, allein die späteren werden gezwungen werden, der Wahrheit die Ehre zu geben.“ [97]) Wie wenig sich der Geist eines Knox beugen ließ, trat niemals deutlicher an den Tag, als in dieser traurigen Zeit. Als im April die Truppen der Königin-Partei unter dem Herzog von Chatelherault in die Stadt einzogen, wurde seine Lage noch gefährlicher. Seine Freunde mußten sich zusammentun, um sein Leben zu schützen. Des Nachts hielten sie Wache vor seiner Tür, und wenn er Sonntags zur Kirche ging, bildeten sie seine Bedeckung. Der Gouverneur stellte selbst, wie um seine Ehre zu retten, einen Offizier auf, der Knox auf diesem Gang begleiten mußte, da der Herzog es abgelehnt hatte, für den Schutz des verhaßten Reformators zu sorgen. In der Tat war sein Leben

ernſtlich bedroht. Eines Abends wurde durch das Fenſter auf ihn geſchoſſen, und die Kugel hätte ihn treffen müſſen, wenn er nicht ſeinen gewöhnlichen Platz unmittelbar vorher verlaſſen hätte. Auf dringende Bitten der Bürger, die verſicherten, daß ſie vor Blutvergießen nicht zurückſchrecken würden, wenn es ſeine Verteidigung gälte, verließ Knox Anfang Mai die Stadt, um nach St. Andrews überzuſiedeln, wo die Partei des Regenten die Übermacht gewonnen hatte. An ſeine Stelle trat in Edinburg der Biſchof Gordon, der zwar zum Proteſtantismus übergetreten war, aber offen zur Partei der Königin hielt. Ein großer Teil der beſſeren Bürger verließ die Hauptſtadt, und es ſchien faſt, als ob die evangeliſche Gemeinde ſich auflöſen würde, nachdem der Mann gegangen war, deſſen Perſönlichkeit die Brüder zur Glaubenstreue entflammt hatte.

Unterdeſſen wütete der Bürgerkrieg fort, überall ſtanden ſich die Parteien offen gegenüber. Die Erbitterung der Katholiken gegen Knox erreichte ihren Höhepunkt; auch in St. Andrews gelang es ihnen, die ſchändlichſten Verleumdungen gegen ſeine Perſon in Umlauf zu ſetzen, und die Prediger, die auf der Seite der Königin ſtanden, begegneten ihm mit großer Gehäſſigkeit. Allerdings darf nicht verſchwiegen werden, daß Knox auch in dieſer Stadt es nicht unterlaſſen konnte, gegen die Feinde der Reformation und ihre Greueltaten mit den heftigſten Worten anzukämpfen. Die Folge davon war, daß er wegen Hochverrats und Aufruhrs angeklagt wurde. Wohl wurde er auf einer Generalſynode glänzend freigeſprochen, wie auch daſelbſt die Kanzelfreiheit in vollem Umfang anerkannt wurde, allein es läßt ſich denken, daß Knox unter dieſen ſtetigen, aufreibenden Kämpfen ſchwer litt. Wie begeiſtert jedoch ſeine Freunde zu ihm aufſchauten, erfahren wir aus dem Bericht eines James Melville, in dem es heißt:[98]) „Von den Wohltaten, die ich dieſes Jahr erleben durfte, war die größte die Ankunft des bedeutendſten Propheten und Apoſtels unſerer Nation, des Mr. John Knox in St. Andrews. Er wurde durch die Partei der Königin, die Stadt und Schloß Edinburg eingenommen hat, gezwungen, mit einer Anzahl der beſten Bürger auszuwandern, und hat St. Andrews zum Aufenthaltsort gewählt. Ich hörte letzten Sommer und dieſen Winter

ſeine Auslegung des Propheten Daniel. Was ich verſtand, ſchrieb ich mit der Feder in mein kleines Buch. Zur Auslegung des Textes verwendete er etwa eine halbe Stunde, wobei er ruhig und gemeſſen ſprach, wenn er aber die Nutzanwendung brachte, machte er mich ſo zittern und beben, daß ich die Feder nicht mehr halten konnte.... Mr. Knox kam bisweilen in den Kollegienhof, um ſich auszuruhen, dann rief er uns Schüler zu ſich, ſegnete und ermahnte uns, Gott und ſeine Werke in unſerem Land zu erkennen, treu zu ſtehen zur guten Sache, unſere Zeit wohl auszunutzen und dem guten Beiſpiel unſerer Lehrer zu folgen. ... Ich ſah ihn an jedem Amtstag von der Abtei in ſeine Kirche gehen, langſam und vorſichtig, einen Pelzkragen um die Schultern und einen Stock in der Hand, wobei ihn ſein Diener Richard Ballanden — wahrſcheinlich iſt Richard Bannatyne gemeint — unterm Arm ſtützte und ſicher führte und ihm dann mit Hilfe eines anderen Dieners auf die Kanzel half. Dort mußte er ſich eine Zeitlang ſtützen und anlehnen, ſobald er dann aber ſeine Predigt begonnen hatte, wurde er ſo lebhaft und friſch, daß es bisweilen ausſah, als wollte er die Kanzel in Stücke ſchlagen."

Als das Jahr 1572 anbrach, ſah es in Schottland troſtlos aus, Ackerbau, Handel und Gewerbe lagen darnieder, die Greueltaten häuften ſich, und das Ende des Krieges ſchien in unabſehbare Ferne gerückt. Die Barone benutzten dieſe Verwirrung, um ihren Vorteil auf allen Seiten zu ſichern. So gelang es ihnen, auf einer außerordentlichen Verſammlung von Superintendenten und Predigern die Mehrheit dafür zu gewinnen, daß die Titel von Erzbiſchöfen und anderen kirchlichen Würdeträgern auch in der reformierten Kirche beibehalten werden ſollten. Es war ihnen auf dieſe Weiſe die Möglichkeit geboten, die Einkünfte aus den Pfründen in ihre Taſchen zu ſpielen. Eine Generalſynode, die im Auguſt tagte, konnte gegen dieſe Beſchlüſſe nicht aufkommen. Knox wehrte ſich gegen dieſe Neuerung ſo ſehr er konnte in einer Reihe von Artikeln, die ſeinen Standpunkt klar legten.[99]) Er geſtand zu, daß unter Umſtänden einzelnen Predigern auch die Vollmacht übertragen werden könne, die Aufſicht über die Gemeinden eines Diſtrikts zu führen, wie er ja auch ſelbſt die Anſtellung von Superintendenten einſt empfohlen habe, allein keines-

wegs wollte er eine Klasse von Beamten in der Kirche dulden, die dem Amt oder dem Grad nach über den Predigern und Presbytern stehen sollten. Er hatte Gelegenheit gehabt, seine Anschauung in einem praktischen Fall zu bekunden. Am 10. Februar 1572 wurde er nach der Sonntagspredigt von Graf Morton aufgefordert, die Einsegnung des Erzbischofs von St. Andrews vorzunehmen. Statt zu gehorchen, sprach er sich in der schärfsten Weise über den aus, der dieses Amt verleihen, und den, der es empfangen wolle. Auf die Verdächtigung hin, daß er aus Neid so spreche, erwiderte er sarkastisch, er hätte seinerseits ein größeres Bistum als das von St. Andrews ausgeschlagen, das ihm von einem ungleich größeren Mann als Morton angeboten worden sei.[100]) Als Knox sich überzeugte, daß die Neuordnung trotz alledem eingeführt werden würde, ersuchte er die Synode, darauf zu dringen, daß die Bischöfe der Ordnung gemäß nach einer vorgeschriebenen Prüfung gewählt würden. Ferner sollten sie von den Einkünften ihrer Stellen Rechnung ablegen, damit die Prediger davon unterhalten werden könnten, ein etwaiger Überschuß sollte in den Fonds der Kirche fließen. Von all diesen wohlgemeinten Vorschlägen ging keiner durch. —

Im Juli 1572 war es durch die Vermittlung Englands und Frankreichs zu einem Waffenstillstand gekommen, der Herzog von Chatelherault verließ mit seinen Truppen die Hauptstadt, die Geflüchteten kehrten wieder zurück. Die Bürger der Stadt dachten vor allem daran, ihren alten, treuen Reformator zu sich zu rufen. Über diesen war in der letzten Zeit eine große Todessehnsucht gekommen, die in seinem Testament, das er am 13. Mai aufgesetzt hatte,[101]) besonders aber in einigen Schriften, die er damals noch verfaßte, teils um sich gegen niedrige Verdächtigungen zu wehren, teils um darin von seinen Freunden Abschied zu nehmen, deutlich zum Ausdruck kam. So schreibt er unter anderen: „Betet doch für mich, liebe Brüder, daß Gott nach seiner Gnade meinem langen und beschwerlichen Kampf ein Ende machen möge, denn da ich die Kraft geschwunden fühle, die er mir sonst gab, so schmachte ich danach, erlöst zu werden, ehe ich Euch noch mehr zur Last falle. Herr, Dir befehle ich meinen Geist, denn ich sehne mich nach Erlösung von dem Leib der Sünde und ich bin

gewiß, daß ich wieder in Herrlichkeit auferſtehen werde, wenn mich auch die Gottloſen eine Zeit lang unter ihre Füße treten ... Bewahre Deine Kirche im Dienſte des Evangeliums und vermehre die Zahl ihrer Prediger. Sieh auch in Gnade herab auf meine arme Gattin, auf das Kind, das an ihrer Bruſt liegt, und auf meine beiden Söhne Nathanael und Eleaſar. O Herr, mach meinem Elend ein Ende." Eine andere Schrift ſchließt mit den Worten: „Damit nehme ich herzlichen Abſchied von allen Gläubigen der beiden Königreiche, und bitte ſie dringend, mir durch ihre Fürbitte dazu zu verhelfen, daß mein Kampf ohne Schaden für das Evangelium unſeres Herrn Jeſu Chriſti bald ein Ende haben möge, denn ſo, wie die Welt meiner müde iſt, bin ich es von Herzen auch ihrer."[102]) Am 17. Auguſt nahm er von ſeinen Freunden in St. Andrews Abſchied und zog acht Tage ſpäter wieder in Edinburg ein, wo er von den Einwohnern mit rührender Herzlichkeit empfangen wurde. Seiner ſchwachen Stimme wegen wurde ihm zum Predigen ein kleiner Betſaal zur Verfügung geſtellt und der fromme und gelehrte Jakob Lawſon zur Seite gegeben. Kaum jedoch hatte er ſich von der Anſtrengung der Reiſe erholt, als ein neuer Kummer ſein Herz erbeben machte: die Kunde von der ſchauerlichen „Bluthochzeit" in Paris. Da loderte noch einmal das Feuer auf in ſeiner Seele, als er auf der Kanzel die Rache des Himmels auf die verruchten Mörder herabſchwur. Einen falſchen Verräter nannte er den König von Frankreich, der feierlich gegebene Verſprechen gebrochen habe, ja er forderte den franzöſiſchen Geſandten auf, ſeinem Herrn zu ſagen, daß der Zorn Gottes von ihm und ſeinem Hauſe nicht weichen werde, wenn nicht aufrichtige Reue dieſer Tat folge. Wohl forderte die franzöſiſche Geſandtſchaft Genugtuung ob ſolcher Sprache; aber Knox' Entrüſtung teilte faſt ganz Schottland, ja es wurde in einer Verſammlung von Abgeordneten allen Ernſtes beraten, welche Maßregeln zu ergreifen ſeien, um ſich gegen die grauſame und verräteriſche Verſchwörung der Papiſten zu ſchützen.[103])

Am 9. November ſetzte Knox in der Kirche zu St. Giles ſeinen Gehilfen Lawſon feierlich als ſeinen Nachfolger ins Predigtamt ein.[104]) Sein Geiſt ſoll ſich ſelten ſo kräftig gezeigt, ſeine Lippen ſelten ſo innige Gebete geſprochen haben, als bei dieſer

Gelegenheit. Er könne bezeugen, ſagte er, daß er mit gutem Gewiſſen in der Gemeinde gewandelt, ihnen das Evangelium Jeſu Chriſti in aller Einfalt verkündigt, weder Menſchen zu Gefallen gelebt, noch das Seine geſucht habe. Gott, der ihm geholfen, möge auch weiter helfen, jede Gabe, die ihm zu teil geworden, möge er tauſendfältig ſeinem Nachfolger verleihen; die Gemeinde aber ſolle treu bis in den Tod im Glauben verharren. Nachdem er dann mit matter Stimme aber innigem Ausdruck den Segen geſprochen, ſtieg er von der Kanzel herab und ſchleppte ſich, auf ſeinen Stab geſtützt, zitternd und ſchwankend durch die Straße, die nach ſeiner Wohnung führte. Auf beiden Seiten der Straße hatten ſich die Beſucher der Kirche aufgeſtellt, um ihren geliebten Prediger noch einmal von Angeſicht zu Angeſicht zu ſehen, ſie ahnten, daß er das letzte Mal in ihrer Mitte geweilt. Zwei Tage darauf wurde er von einem ſchweren Huſtenkrampf heimgeſucht, der ihn aufs äußerſte ſchwächte. Auf Bitten ſeiner Freunde ließ er einen Arzt kommen, um, wie er ſagte, die natürlichen Heilmittel nicht zurückzuweiſen, obgleich er an eine Rettung nicht mehr glaubte. Am Mittwoch konnte er ſeiner alten, liebgewonnenen Gewohnheit, einige Kapitel aus dem Alten und Neuen Teſtament zu leſen, nicht mehr nachkommen. Auf ſeine Bitten hin laſen ihm ſeine Frau oder ſein Sekretär von da ab jeden Tag das 17. Kapitel des Johannes-Evangeliums und das 53. Kapitel des Jeſaias vor nebſt einem Kapitel aus dem Epheſer-Brief. Er fing an, ſein Haus zu beſtellen. Seiner Dienerſchaft zahlte er den Lohn aus, beſchenkte ſie außerdem und vermahnte ſie, in der Furcht Gottes ihr ferneres Leben zuzubringen, wie es Chriſten gezieme, die in ſeinem Haus gelebt hätten. Am Sonntag den 16. drückte er das Verlangen aus, nochmals die Mitglieder des Konvents ſeiner Kirche um ſich geſammelt zu ſehen, um ihnen ſeinen Segen und ſeine letzten Aufträge geben zu können. Tags darauf kam denn auch ſein Kollege mit den Älteſten und Diakonen, und der Kranke richtete eine rührende Anſprache an ſie. Er freue ſich, ſagte er, daß die Stunde der Erlöſung für ihn gekommen ſei, Gott ſei ſein Zeuge, daß er das Evangelium lauter verkündigt habe. Wohl ſei er ſtreng geweſen, aber perſönlicher Haß habe ihn nicht beſeelt; ſeine Feinde für

Jeſus Chriſtus zu gewinnen, ſei einzig und allein ſein Ziel geweſen, niemals habe er, um Menſchen zu gefallen mit dem Wort Gottes Handel getrieben, ſein Gewiſſen ſei rein. Auch ſie ſollten aushalten und mit Lawſon an der Spitze der Gemeinden einen guten Kampf kämpfen zum Vorbild für Alle. Dann richtete er ſich auf und ſegnete ſie mit den Worten: „Der Herr aus der Höhe ſegne Euch und die ganze Kirche von Edinburg, die, ſolange ſie in dem Wort der Wahrheit, das ſie von mir gehört hat, beharrt, von den Pforten der Hölle nicht überwältigt werden wird.“ Am 21. November beſtellte er ſeinen Sarg, immer inniger wurden ſeine Gebete, immer näher kam der Tod, ſein Atem ging ſchwer und hart. Auf die Frage, ob er Schmerzen habe, erwiderte er, er ſei bereit, noch Jahre lang ſo zu liegen, wenn Gott es ſo wolle und ihm weiterhin ſeine Gnade ſcheinen laſſe. Mit ſchwacher Stimme richtete er dann an die Umſtehenden die Worte: „Lebet in Chriſto, lebet in Chriſto, dann braucht das Fleiſch den Tod nicht zu fürchten. Herr, gib Deiner Kirche treue Hirten, damit die Reinheit der Lehre erhalten bleibe; gib dieſem Reich den Frieden wieder, gib ihm fromme Regenten und Obrigkeiten, endlich, o Herr, mach meinem Leiden ein Ende. Herr, ich befehle meinen Geiſt ſamt Seele und Leib in Deine Hände!“ Drei Tage ſpäter, am Montag den 24. ging er ſeiner Auflöſung entgegen. Außer ſeiner Frau waren noch drei ſeiner beſten Freunde bei ihm. „Ich muß nun die Sorge für Weib und Kinder Euch überlaſſen“, ſagte er zu ihnen „und bitte Euch, ihnen ſtatt meiner Gatte und Vater zu ſein.“ Seine Frau mußte ihm das 15. Kapitel aus dem 1. Korintherbrief vorleſen. „Iſt das nicht ein herrliches Kapitel, flüſterte er, o welch ſüßen und erquickenden Troſt hat mir der Herr durch dieſes jederzeit gegeben. Komm, liebe Frau, und lies mir noch einmal vor, was den Grund meines Glaubens ausmacht und den Anker all meiner Hoffnung hält.“ Er meinte damit das hoheprieſterliche Gebet. Nach einem kurzen Schlummer antwortete er den Seinen auf die Frage, warum er ſo oft und tief geſeufzt habe: „Ich habe früher, als ich geſund war, viele Kämpfe und Anläufe des Satans beſtanden, aber vorhin hat mich der brüllende Löwe wütend angegriffen und mit aller Kraft verſucht, mich zu verſchlingen... Die liſtige Schlange verſuchte es,

mich zu überzeugen, daß ich den Himmel und die ewige Seligkeit durch die treue Verwaltung meines Amtes verdient hätte. Gesegnet sei Gott, der es mir möglich gemacht hat, diesen feurigen Pfeil auszulöschen, indem er mir Stellen aus der heiligen Schrift vor Augen stellte, wie die: ‚Was hast Du, das Du nicht empfangen hättest? Durch Gottes Gnade bin ich, was ich bin. Nicht ich, sondern Gottes Gnade in mir.' Dadurch ist der Versucher von mir gewichen, dafür danke ich Gott durch Jesum Christum und bin nun auch gewiß, daß er mich damit zum letztenmal angegriffen hat, und daß ich jetzt in kurzer Zeit, ohne größere Schmerzen des Körpers oder weitere Angst der Seele erdulden zu müssen, aus diesem elenden, jämmerlichen Leben in die selige Unsterblichkeit eingehen werde." Gegen 11 Uhr nachts seufzte der Kranke tief auf und lispelte: „Nun ist es gekommen." Als dann ein Freund den wie ohnmächtig Daliegenden bat, mit einem Zeichen zu versichern, daß er im Frieden sterbe, hob Knox eine Hand gen Himmel empor, dann sank er in die Kissen zurück und entschlief ruhig und ohne Kampf.

Am 26. November wurde seine irdische Hülle auf dem Kirchhof zu St. Giles beigesetzt. Da damals das Parlament in Edinburg tagte, fand sich eine große Zahl von Edelleuten zu der Trauerfeier ein, auch die Bürger waren in Scharen herbeigeeilt, um dem Leichenzug zu folgen. Als der Sarg in die Erde versenkt wurde, sprach Graf Morton, der am Todestag des Reformators zum Regenten ernannt worden war, folgende Worte, die in ihrer schlichten Kürze das Andenken des Verstorbenen mehr ehrten, als es das schönste Denkmal hätte tun können: „Hier ruht der, der Keinem schmeichelte und Keinen fürchtete." Nach einem anderen Berichte sollen seine Worte gelautet haben: „Hier ruht ein Mann, der niemals in seinem Leben das Antlitz eines Menschen gefürchtet hat, der oftmals bedroht worden ist mit Dolch und Schwert, aber trotzdem seine Tage in Frieden und in Ehren beenden durfte." [105])

Schluß.

Der Reformator war zum ewigen Frieden eingegangen, aber in ſeinem irdiſchen Vaterland tobten die Kämpfe noch lange fort. Dem Regenten gelang es zwar mit Hilfe der Engländer, ſeine Feinde niederzudrücken, aber bald darauf wurde er von dem Adel, der ihn wegen ſeiner Gewalttätigkeit haßte, gezwungen, die Regentſchaft in die Hände des zwölfjährigen Königs niederzulegen. Morton wurde der Mitſchuld am Tode Darnleys angeklagt und zum Tode verurteilt. Königin Eliſabeth ſchloß, von den katholiſchen Mächten bedroht, mit dem jungen König, der den Namen Jakob VI. führte, ein Bündnis zur Verteidigung des proteſtantiſchen Glaubens und wußte ihn durch das Verſprechen, ihn zum Erben der engliſchen Krone zu machen, ſo für ſich einzunehmen, daß er ſogar die Hinrichtung ſeiner Mutter ſchweigend geſchehen ließ. Das offene Beſtreben des Königs, durch Einführung des Epiſkopats die Freiheit der Presbyterialkirche zu untergraben, hatte neue Unruhen im Lande zur Folge. Die proteſtantiſche Kirche erlitt unter ſeiner Regierung, beſonders nachdem er als Jakob I. an die Spitze des vereinigten Königreichs England-Schottland getreten war, manche Einſchränkungen. Karl I. ſuchte eine neue katholiſierende Liturgie in Schottland einzuführen, wurde aber durch eine Empörung der Proteſtanten gezwungen, die reine Presbyterialkirche anzuerkennen. Auch unter den nächſten Königen, Karl II. und Jakob II., kamen neue Stürme über die reformierte Kirche, und erſt mit der Vertreibung der Stuarts und der Thronbeſteigung Wilhelms III. zu Oranien kam für ſie Freiheit und Ruhe. Durch dieſen wurde im Jahre 1690

die presbyterianiſche Kirche wieder hergeſtellt, die dann auch in Schottland die herrſchende geblieben iſt. Daß die evangeliſche Kirche in dieſem Lande erſtanden iſt und ſich durch alle Kämpfe erhalten hat, das hat ſie nächſt Gott der Arbeit eines Johann Knox zu verdanken.

Sein Werk „Geſchichte der Reformation in Schottland" gibt uns einen Einblick in die religiöſen Kämpfe jener Zeit und zugleich ein ſcharfes Bild von ſeiner eigenen Perſönlichkeit. Er begann mit ſeinen Aufzeichnungen in der Zeit, da er zum Prediger der Beſatzung des Kaſtells zu St. Andrews gewählt wurde, und führte ſie, — vom Jahre 1564 an in ſehr lückenhafter Weiſe — fort bis zum Tode des Regenten Murray. Die Kenntnis der weiteren Erlebniſſe des Reformators bis zu deſſen Tod ſtammt hauptſächlich aus dem Bericht ſeines treuen Freundes Richard Bannatyne. Knox wurde öfters von ſeinen Bekannten aufgefordert, ſein Werk zu veröffentlichen, hat dies aber ſtets zurückgewieſen, weil er fürchtete, daß es ihm und Anderen Schaden bringen könnte. Im Jahre 1644 wurde dann ſeine Reformationsgeſchichte von David Buchanan herausgegeben.

Was Knox zurückblickend auf die Arbeit ſeines Lebens geäußert hat, daß die Nachwelt ſein Werk werde zu würdigen wiſſen, hat ſich erfüllt. Die meiſten ſeiner Landsleute ſehen in ihm den größten Mann ihres Vaterlandes, und ihm verdanken ſie ja auch in der Tat am meiſten das, was ein Volk groß macht. Sein Glaube iſt der Glaube Cromwells, der Glaube Schottlands und Neu-Englands geworden. Fern von jeder Schwärmerei hat er in ſeiner Kirche dem puritaniſchen Elemente Eingang verſchafft. In Fragen des Kultus hat er freilich eine Strenge an den Tag gelegt, die ſelbſt einem Calvin zu groß dünkte, und in ſeiner religiöſen Anſchauung hat er ſich nicht zu jener Klarheit hindurchgerungen, wie wir bei Luther ſie finden. So hoch er das Evangelium preiſt und ſo ſehr er ſeine Kraft an ſich ſelbſt auch erfahren hat, ſo iſt ihm das göttliche Wort auch im neuen Teſtament doch immer wieder Geſetz geweſen, deſſen Durchführung mit allen Mitteln erzwungen werden ſollte. Dankbar rühmt er das Erlöſungswerk durch Chriſtus und verheißt den Bußfertigen Vergebung und Rettung, hält aber auch feſt an der Lehre von der

Prädeſtination.[106]) „Die Lehre von Gottes ewiger Vorherbeſtimmung iſt ſo notwendig für die Kirche Gottes, daß ohne dieſe der Glaube nie richtig gelehrt, noch ſicher aufgebaut werden kann ... die Erwählung iſt nicht in uns ſelbſt begründet, ſondern in dem ewigen und unergründlichen Wohlgefallen Gottes, denn nur dann iſt unſere Errettung gewiß, wenn wir ihren Grund in dem Herzen und Ratſchluß Gottes finden.“ — Daß gegen einen Mann wie Knox Schmähungen aller Art erhoben worden ſind, kann uns nicht wundern; bedauerlich iſt nur, daß der Haß der Katholiken gegen den Reformator ſpäter auch von den Anhängern der engliſchen Hochkirche geteilt wurde und ſelbſt bei manchen ſchottiſchen Schriftſtellern ein Echo gefunden hat. In Wetzer und Weltes kathol. Kirchenlexikon leſen wir:[107]) „Als Charakter kann der Vater der ſchottiſchen Reformation nur tiefes Bedauern erwecken. Kein Zug von Milde und Verſöhnlichkeit glänzt in ihm. Wahrhaft grauenerregend iſt die unaufhörliche Forderung auf Vernichtuug des Götzendienſtes und der unauslöſchliche Haß gegen ſeine rechtmäßige Königin. Im Verkehr mit ſeinen Mitmenſchen war Knox oft gewiſſenlos, manchmal, wenn auch ſelten, unehrlich. Daß Fanatismus, ungemäßigter Eifer, grauſame Unduldſamkeit, bilderſtürmende Ausſchreitungen die ſchottiſche Reformation charakteriſieren, ſagen auch proteſtantiſche Forſcher.“ Abgeſehen davon, daß es uns immer ſeltſam berühren muß, aus dem Munde eines römiſchen Katholiken Klagen über religiöſe Unduldſamkeit zu hören, glauben wir nicht, daß Knox den Vorwurf, ein Fanatiker geweſen zu ſein, verdient. Es iſt nicht zu leugnen, daß er mit rückſichtsloſer Schärfe gegen jeden vorgegangen iſt, der ſich ſeiner Miſſion entgegengeſtellt oder irgendwie die Unterdrückung des Proteſtantismus begünſtigt hat. Dabei gab es vor ihm kein Anſehen der Perſon; der Staatsſekretär Cecil, der der Reformation in Schottland viel nützen konnte, mußte von ihm ebenſo harte Worte hören, als er nichts tat, um die Verfolgung der Proteſtanten in England zu verhüten,[108]) wie Maria Stuart, die geſchworene Feindin des evangeliſchen Glaubens. Wenn er freilich an die Königin die Zumutung ſtellte, die Meſſe in ihrem Palaſte abzuſchaffen, und ihre Berufung auf das eigene Gewiſſen mit dem Hinweis zurückwies, daß ſie eben von Jugend

auf falſch unterrichtet worden ſei, ſo iſt er damit unbedingt zu weit gegangen. Allein wir dürfen auch nicht vergeſſen, daß Knox die Durchführung der Reformation für unmöglich hielt, ſo lange der katholiſche Kultus am Hofe gepflegt wurde. Die Verhältniſſe, unter denen er kämpfen mußte, waren faſt durchweg die denkbar ungünſtigſten, und ohne ſeine Strenge und Härte hätte er unterliegen müſſen. Kein Reformator hat ſein Amt ernſter genommen, als er; uneigennützig und unbeſtechlich ſuchte er ſeinen Weg in einem Volk, deſſen Moral tief geſunken war. Seinem Weſen ſchien eine gewiſſe Härte ſchon angeboren zu ſein. So ſchilderte Peter Young ſein Äußeres in einem Briefe an Beza folgendermaßen:[109] „In ſeinem ernſten und ſtrengen Geſicht herrſchte eine natürliche Würde und Hoheit, doch hat ein gewiſſer Zug von Milde darin nicht gefehlt; wenn er aber zornig war, trat in ſein Antlitz ein gebietender Ausdruck; der Blick ſeiner Augen war lebhaft und kühn". Knox ſelbſt ſchreibt in einem Brief an Mrs. Locke:[110] „Von Natur aus bin ich mürriſch und nicht ſo geartet, wie die meiſten Menſchen es ſind, doch eines darf ich wohl von mir ſagen, nämlich daß ein richtig geſchloſſener Freundſchaftsbund niemals durch meine Schuld gebrochen wurde. Das kommt allerdings vielleicht daher, daß eher ich alle anderen Menſchen brauche, als irgend ein Menſch mich." Es fehlt gewiß nicht an weichen Zügen in dem Charakter des Reformators und daß er trotz ſeiner Kampfesnatur unter den fortwährenden Unruhen und Streitigkeiten oft ſchwer litt, kann ein Brief bekennen, den er am 24. Oktober 1561 von Edinburg aus an Calvin ſchrieb, als die Meſſe wieder im Lande eingeführt worden war, und in dem folgende Stelle enthalten iſt:[111] „Immer wieder muß ich Dir mit Fragen läſtig fallen, aber ich habe ja ſonſt Niemanden, dem ich meine Sorgen anvertrauen könnte. Offen geſtehe ich Dir, daß ich nie zuvor gefühlt habe, wie außerordentlich ſchwer es iſt, gegen eine in Frömmigkeit eingekleidete Heuchelei anzukämpfen. Die offenen Feinde habe ich nie gefürchtet und auch mitten im Unglü[illegible] am Sieg gezweifelt, aber jetzt bin ich angeſichts dieſe[illegible]n Chriſtus ſo ſehr erſchüttert, daß ich täglich mei[illegible] und mehr ſchwinden fühle." Auf die Ver[illegible]ehen, die von römiſcher Seite gegen den

Charakter des Reformators ausgeſtreut wurden und heute noch in Umlauf geſetzt werden, lohnt nicht der Mühe. Es iſt das alte Spiel, das die römiſche Kritik oder beſſer Kritikloſigkeit auch mit Luther, Calvin und den anderen bekannten Reformatoren getrieben hat. Übrigens nahmen ſeine Zeitgenoſſen dieſe Schmähungen nicht ſtillſchweigend hin. So antwortete Smeton, der Rektor der Univerſität Glasgow, auf einen derartigen Angriff 1579 in einer ausführlichen Gegenſchrift, in der wir unter anderem folgende Worte leſen:[112]) „Dieſen erleuchteten Diener John Knox will ich von Euren erdichteten Anklagen und Schmähungen reinigen und dies weniger dadurch, daß ich meine perſönliche Überzeugung ins Feld führe, ſondern indem ich mich ſtütze auf das Zeugnis einer ehrwürdigen Verſammlung. Dieſe alle freuen ſich, daß ſie dieſe fromme Pflicht gegen ihren trefflichen Lehrer in Jeſu Chriſto übernehmen und ihm dadurch den ihm ſchuldigen Lohn für ſein wohl vollbrachtes Leben zollen dürfen. Dies Zeugnis der Dankbarkeit müſſen alle für den Mann ablegen, der, wie ſie wohl wiſſen, bis zum letzten Atemzug nicht aufgehört hat, ihnen Allen zu dienen. Erlöſt von einem in chriſtlichem Streit erſchöpften Körper und eingegangen zur ſeligen Ruhe, wo er den ſüßen Lohn der Arbeit empfangen hat, triumphiert er nun mit Chriſto. Aber hüte dich, Verleumder, ihn noch ins Grab hinein zu ſchmähen, denn ebenſoviele werden auftreten als Verteidiger ſeiner Ehre, als es Menſchen gibt, die durch ſeine lautere Predigt aus dem Abgrund der Unwiſſenheit zur Kenntnis des Evangeliums gelangt ſind.“ Wie Knox von Calvin und anderen, die in näheren Verkehr mit ihm getreten waren, geachtet wurde, haben wir oben ſchon geſehen. Auch ein Beza hat unſerem Reformator gegenüber in einem Brief aus Genf vom 12. April 1572 eine ſolche Geſinnung ausgedrückt.[113]) Es heißt da unter anderem: „Obgleich wir körperlich durch eine ſolche große Entfernung zu Waſſer und Land getrennt ſind, habe ich doch nicht den leiſeſten Zweifel, daß zwiſchen uns ſtets jene völlige Einheit des Sinnes geherrſcht hat und bis zuletzt herrſchen wird, die gefeſtigt iſt durch das Band eines und desſelben Geiſtes und Glaubens. Geſegnet ſei der Herr unſer Gott, der dich, lieber Bruder, mit ſolchen Gaben ausgeſtattet, und der dich zu dieſem

mutigen Steuermann an der Spitze ſolch ausdauernder Ruderer gemacht hat. Es iſt ein großes Geſchenk Gottes, daß du nach Schottland die reine Lehre und zugleich die feſte Ordnung gebracht haſt, durch die die Lehre gefeſtigt und geſichert iſt." Laſſen wir noch zum Schluß den Mann ſprechen, der als langjähriger Freund und Gefährte des großen Kämpfers dieſem zur Seite ſtand, als ſein Geiſt ſich losrang von dem müden Körper, ſeinen Sekretär Richard Bannatyne:[114]) „So ſtarb dieſer Gottesmann, das Licht Schottlands, der Troſt der Kirche in dieſem Land, ein Spiegel der Gottſeligkeit und ein Vorbild für alle treuen Diener in Reinheit des Lebens, in Lauterkeit der Lehre, in dem Mut, mit dem er die Böſen ſtrafte. Er war einer, den die Gunſt der Menſchen nicht kümmerte, wie hoch ſie auch an Ehren ſtanden. Mit welcher Gewalt er predigte, mit welchem Mut er die Gottloſen ſtrafte, wie bitter er die Sünde haßte, das kann ich mit meiner geringen Kraft nicht gebührend ſchildern, denn wenn ich es unternehmen wollte, ſo wäre das, wie wenn einer ein Licht anzünden würde, um den Leuten die Sonne zu zeigen. Zudem ſind alle ſeine Tugenden der Welt tauſendmal beſſer bekannt, als ich imſtande wäre, ſie zu beleuchten".

Anmerkungen.

1. (S. 2.) The Works of J. Knox von David Laing. 6 Bände. Edinburg 1846—1864. I, 139.
2. (S. 3.) Works I, 200.
3. (S. 3.) Ebd. I, 205 f.
4. (S. 4.) Ebd. I, 227.
5. (S. 4.) Ebd. I, 228.
6. (S. 4.) Ebd. III, 9 f., vergl. 429—542.
7. (S. 5.) Ebd. III, 19 f.
8. (S. 5.) Ebd. III, 24 f.
9. (S. 7.) Ebd. III, 65.
10. (S. 7.) Ebd. III, 73.
11. (S. 8.) Ebd. III, 364.
12. (S. 9.) P. Lorimer, J. Knox and the church of England. 1875. S. 69 f.; vergl. S. 251—265.
13. (S. 11.) Works III, 86 f.
14. (S. 12.) Ebd. III, 282.
15. (S. 12.) Ebd. III, 83 ff.
16. (S. 14.) Ebd. III, 132. 154.
17. (S. 14.) Ebd. III, 165—215.
18. (S. 15.) Ebd. III, 231—249.
19. (S. 16.) Ebd. III, 263—330.
20. (S. 17.) Ebd. IV, 22—27 und Corp. Ref. 43, 337—344.
21. (S. 17.) Ebd. IV, 28 ff., C. R. 43, 394.
22. (S. 18.) Ebd. IV, 38.
23. (S. 18.) Ebd. IV, 48.
24. (S. 18.) Ebd. IV, 54 f., C. R. 43, 523.
25. (S. 19.) Ebd. IV, 55 f., C. R. 43, 552 f.
26. (S. 19.) Ebd. IV, 58 ff., C. R. 43, 628 f.
27. (S. 19). Ebd. IV, 62 ff., C. R. 43, 776 ff.
28. (S. 20.) Ebd. IV, 47 f.
29. (S. 21.) Ebd. IV, 76—84.
30. (S. 21.) Ebd. I, 252.
31. (S. 22.) Ebd. IV, 467—520.
32. (S. 22.) Ebd. IV, 133—140.
33. (S. 23.) Ebd. IV, 240.
34. (S. 24.) Ebd. IV, 169—214.
35. (S. 24) Bale, The Pageant of Popes ed. 1574. I, 82.
36. (S. 25.) Works IV, 257.
37. (S. 25.) Ebd. I, 269 ff.
38. (S. 26.) Ebd. IV, 298—347.
39. (S. 26.) Ebd. IV, 261—286.
40. (S. 27.) Ebd. IV, 327.
41. (S. 27.) Ebd. IV, 467—520.
42. (S. 28.) Ebd. IV, 365—420.
43. (S. 28.) Ebd. IV, 433—460.
44. (S. 28.) Ebd. IV, 356.
45. (S. 29.) Ebd. IV, 357.
46. (S. 29.) Ebd. IV, 506 f.
47. (S. 29.) Ebd. IV, 539 f.
48. (S. 29.) Ebd. IV, 523—538.
49. (S. 30.) Ebd. II, 16 ff.
50. (S. 31.) Brown, J. Knox, a Biography, 1895. I, 218 f.
51. (S. 33.) Works I, 308. 550—555.

52. (S. 34.) Works I, 316.
53. (S. 35.) Ebd. I, 326 ff.
54. (S. 35.) Ebd. I, 348.
55. (S. 36.) Brown II, 19.
56. (S. 36.) Works VI, 30.
57. (S. 37.) Ebd. VI, 36.
58. (S. 38.) Ebd. VI, 78.
59. (S. 38.) Ebd. II, 26 ff.
60. (S. 38.) Ebd. II, 16 Anm. 2.
61. (S. 38.) Ebd. II, 35 ff.
62. (S. 39.) Ebd. VI, 88.
63. (S. 39.) Ebd. VI, 75 f. C. R. 45, 619 f.
64. (S. 40.) Ebd. VI, 94 ff. C. R. 45, 665 ff.
65. (S. 41.) Ebd. I, 449.
66. (S. 41.) Ebd. II, 8.
67. (S. 41.) Ebd. I, 465 ff.
68. (S. 41.) Ebd. VI, 104.
69. (S. 42.) Ebd. VI. 88.
70. (S. 42.) Ebd. II, 71.
71. (S. 43.) Ebd. II, 84 ff.
72. (S. 43.) Ebd. II, 97. 120.
73. (S. 44.) Ebd. II, 185. 260.
74. (S. 46.) Ebd. II, 134 f.
75. (S. 46.) C. R. 46. 364 ff.
76. (S. 47.) Ebd. 46. 435 f.
77. (S. 47.) Ebd. 46, 434 f. Works VI, 124.
78. (S. 47.) Works II, 161 ff.
79. (S. 47.) Ebd. II, 276.
80. (S. 48.) Ebd. II, 286.
81. (S. 49.) Ebd. II, 310.
82. (S. 50.) Ebd. II, 334.
83. (S. 50.) Ebd. II, 338 ff.
84. (S. 50.) Ebd. II, 351 ff.
85. (S. 51.) Ebd. II, 385.
86. (S. 51.) Ebd. II, 387 ff.
87. (S. 53.) Ebd. II, 395 ff.
88. (S. 53.) Ebd. II, 404 ff.
89. (S. 57.) Ebd. II, 497.
90. (S. 57.) Ebd. VI, 393—422.
91. (S. 58.) Ebd. II, 555.
92. (S. 60.) Ebd. II, 566.
93. (S. 62.) Ebd. VI, 561.
94. (S. 63.) Ebd. VI, 568—570.
95. (S. 64.) Ebd. VI, 584 f.
96. (S. 65.) Ebd. VI, 585 ff.
97. (S. 65.) Ebd. VI, 591—596.
98. (S. 66.) Ebd. VI, Teil 1, S. XLVIII f.; vergl. Brown II, 267 f.
99. (S. 67.) Ebd. VI, 619 ff. 630.
100. (S. 68.) Ebd. VI, 625.
101. (S. 68.) Ebd. VI, Teil 1, S. LIII ff.
102. (S. 69.) Thom. M. Crie, Life of J. Knox, II, 210; vergl. Works VI, 514.
103. (S. 69.) Rich. Bannatyne, Memorials, S. 397—411.
104. (S. 69.) Bericht über Krankheit und Tod des Reformators nach Bannatyne u. Smeton, Works VI, 634 ff. 645 ff.
105. (S. 72.) Brown II, 288; vergl. Works VI, Teil I, S. LII.
106. (S. 74.) Works V, 25 f.
107. (S. 75.) Band 7, S. 819.
108. (S. 75.) Works VI, 15.
109. (S. 76.) Brown II, 290.
110. (S. 76.) Works VI, 11.
111. (S. 76.) Ebd. VI, 133 ff. C. R. 47. 47.
112. (S. 77.) Ebd. VI, 648.
113. (S. 77.) Ebd. VI, 613 ff.
114. (S. 78.) Ebd. VI, 644.

Quellen.

Knox's History of the Reformation, by David Buchanan, printed at London 1644. Der 4. Ausgabe — Edinburg 1732 — sind die übrigen Werke des Reformators beigefügt.

Memorials of Transactions in Scotland 1569—1573 by Richard Bannatyne, Secretary to John Knox, printed at Edinburg 1836.

The Account of Knox's last Illness and Death, published by Mr. Thomas Smeton, 1579.

The Works of John Knox collected and edited by David Laing. 6 Bände. Edinburg 1846—1864.

Biographien von Knox.

Thom. M.' Crie, Life of John Knox. Neuste Auflage von Andr. Crichton. Belfast 1874.

Fr. Brandes, John Knox, der Reformator Schottlands. Elberfeld 1862.

Peter Lorimer, John Knox and the church of England. London 1875.

P. Hume Brown, John Knox, a Biography. 2 Bände. London 1895.

Knox' Werke, soweit sie in dieser Schrift angeführt sind.

The History of the Reformation of Religion within the Realme of Scotland; works of Knox by Laing. Bd. 1 und 2. Vergl. S. 74.

An Epistle to the Congregation of the Castle of St. Andrews, prefixed to the Treatise by Henry Balnaves on Justification by Faith, with a brief Summary of the Work. 1548. Works III, 5—28. Vergl. S. 4.

A Vindication of the Doctrine that the Sacrifice of the Mass is Idolatry. 1550. Works III, 29—70. Vergl. S. 6.

A Summary, according to the Holy Scriptures, of the Sacrament of the Lord's Supper. 1550. Works III, 71—75. Vergl. S. 7.

An Epistle to the Congregation of Berwick. Ende 1552. Lorimer S. 69 f, 251—265. Vergl. S. 9.

A Declaration of the true nature and objekt of Prayer. 1553. Works III, 84—105. Vergl. S. 12.

Epistles to Mrs. Elisabeth Bowes and her daughter Marjory. 1553—1554. Works III, 331—402. Vergl. S. 8.

A Faithful Admonition to the Professors of God's Truth in England. 1554. Works III, 263—330. Vergl. S. 12. 16.

An Exposition upon the sixth Psalm of David adressed to Mrs. Bowes. 1554. Works III, 119—156. Vergl. S. 13.

A Godly Letter of Warning or Admonition to the Faithfull in London, Newcastle and Berwick. 1554. Works III, 165—215. Vergl. S. 14.

Two Comfortable Epistles to his afflicted Brethren in England. 1554. Works III, 231—249. Vergl. S. 15.

A Narrative of the Proceedings and Troubles of the English Congregation at Frankfurt on the Maine. 1554—1555. Works IV, 9—68. Vergl. S. 17 ff.

A Letter to the Queen Dowager, Regent of Scotland. 1556. Works IV, 75—84. Vergl. S. 21.

A Letter of Wholesome Counsel, adressed to his Brethren in Scotland. 1556. Works IV, 133—140. Vergl. S. 22.

Familiar Epistles. 1555—1558. Works IV, 218—253. Vergl. S. 23.

An Apology for the Protestants who are holden in prison of Paris, translated from the French with Additions. 1557. Works IV, 298—347. Vergl. S. 26.

Letters to his Brethren and the Lords professing the Truth in Scotland. 1557. Works IV, 261—286. Vergl. S. 26.

The First Blast of the Trumpet against the monstrous Regiment of Women. 1558. Works IV, 365—420. Vergl. S. 28.

The Appellation from the Sentence pronounced by the Bishops and Clercy adressed to the Nobility and Estates of Scotland. 1558. Works IV, 467—520. Vergl. S. 22. 27.

A Letter to the Queen Dowager, Regent of Scotland, augmented and explained by the Author. 1558. Works IV, 433—460. Vergl. S. 28.

A Letter adressed to the Commonality of Scotland. 1558. Works IV, 523—538. Vergl. S. 29.

Letters chiefly relating to the Progress of the Reformation in Scotland. 1559—1562. Works VI, 13—148. Vergl. S. 36 f. 41.

An Answer to the Cavillations of an Adversary respecting the Doctrine of Praedestination. 1560. Works V, 21—468. Vergl. S. 74 f.

The Ordre and Doctrine of the General Fast. 1566. Works VI, 393—422. Vergl. S. 57.

Letters etc. during the later Period of Knox's Life. 1563—1573. Works VI, 525—646. Vergl. S. 62. 65. 67 ff. 75. 76.

Druck von Ehrhardt Karras, Halle a. d. S.

Schriften

des

Vereins für Reformationsgeschichte.

XXIII. Jahrgang.

Vereinsjahr 1905—1906.

Halle a. d. S.
Im Kommissionsverlag von Rudolf Haupt.

Inhalt.

Schrift 86:

Dr. W. Schnöring, Johannes Blankenfeld. Ein Lebensbild aus den Anfängen der Reformation.

Schrift 87:

K. Benrath, Luther im Kloster 1505—1525. Zum Verständnis und zur Abwehr.

Schrift 88—89:

J. Ney, Die Reformation in Trier 1559 und ihre Unterdrückung.

Nr. 86. Preis: Mk. 1,20.

Schriften
des
Vereins für Reformationsgeſchichte.

Dreiundzwanzigſter Jahrgang. Erſtes Stück.

THE NEW YORK PUBLIC LIBRARY
ASTOR, LENOX AND TILDEN FOUNDATIONS

Johannes Blankenfeld.

Ein Lebensbild aus den Anfängen der Reformation.

Unter Benutzung
der Vorarbeiten Sr. Excellenz des verſtorbenen Staatsſekretärs
Wirkl. Geh. Rath Dr. v. Bunsen

No. 85.
Korte, Auguste.
Die Konzilspolitik Karls V. in den Jahren 1538-1543.
This no. is bound in:
EAG p.v.12. no.1.

Kiel,
Privatdozent Dr. Unzer,
Pfleger für Schleswig-Holſtein.

Dresden,
Juſtus Naumanns Buchhandlung,
Pfleger für Sachſen.

Stuttgart,
G. Pregizer,
Pfleger für Württemberg.

Nr. 86. Preis: Mk. 1,20.

Schriften
des
Vereins für Reformationsgeschichte.

Dreiundzwanzigster Jahrgang. Erstes Stück.

NEW YORK PUBLIC LIBRARY
ASTOR, LENOX AND TILDEN FOUNDATIONS

Johannes Blankenfeld.

Ein Lebensbild aus den Anfängen der Reformation.

Unter Benutzung
der Vorarbeiten Sr. Excellenz des verstorbenen Staatssekretärs
Wirkl. Geh. Rats Dr. v. Jacobi

von

Dr. Wilhelm Schnöring.

Halle a. d. S. 1905.

Im Kommissionsverlag von Rudolf Haupt.

Kiel,
Privatdozent Dr. Unzer,
Pfleger für Schleswig-Holstein.

Dresden,
Justus Naumanns Buchhandlung,
Pfleger für Sachsen.

Stuttgart,
G. Pregizer,
Pfleger für Württemberg.

1. Blankenfeld, Johann B., 1471? – 1527.
2. Reformation – Causes – Pre-reformation movements. 3. Ser.

Verzeichnis
der noch vorhandenen Vereinsschriften.

1. Kolde, Th., Luther und der Reichstag zu Worms 1521.
2. Koldewey, Friedr., Heinz von Wolfenbüttel. Ein Zeitbild aus dem Jahrhundert der Reformation.
3. Stähelin, Rudolf, Huldreich Zwingli und sein Reformationswerk Zum vierhundertjährigen Geburtstage Zwinglis dargestellt.
4. Luther, Martin, An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung. Bearbeitet sowie mit Einleitung und Erläuterungen versehen von K. Benrath.

5/6. Bossert, Gust., Württemberg und Janssen. 2 Teile.

12. Iken, J. F., Heinrich von Zütphen.
19. Erdmann, D., Luther und seine Beziehungen zu Schlesien, insbesondere zu Breslau.
20. Vogt, W., Die Vorgeschichte des Bauernkrieges.
21. Roth, F., W. Pirkheimer. Ein Lebensbild aus dem Zeitalter des Humanismus und der Reformation.
22. Hering, H., Doktor Pomeranus, Johannes Bugenhagen. Ein Lebensbild aus der Zeit der Reformation.
23. von Schubert, H., Roms Kampf um die Weltherrschaft. Eine kirchengeschichtliche Studie.
24. Ziegler, H., Die Gegenreformation in Schlesien.
25. Wrede, Ad., Ernst der Bekenner, Herzog von Braunschweig u. Lüneburg.
26. Kawerau, Waldemar, Hans Sachs und die Reformation.
27. Baumgarten, Hermann, Karl V. und die deutsche Reformation.
28. Lechler, D. Gotth. Viktor, Johannes Hus. Ein Lebensbild aus der Vorgeschichte der Reformation.
29. Gurlitt, Cornelius, Kunst und Künstler am Vorabend der Reformation. Ein Bild aus dem Erzgebirge.
30. Kawerau, Wald., Thomas Murner und die Kirche des Mittelalters
31. Walther, Wilh., Luthers Beruf. (Luther im neuesten römischen Gericht, 3. Heft.)
32. Kawerau, Waldemar, Thomas Murner und die deutsche Reformation.
33. Tschackert, Paul, Paul Speratus von Rötlen, evangelischer Bischof von Pomesanien in Marienwerder.
34. Konrad, P., Dr. Ambrosius Moibanus. Ein Beitrag zur Geschichte der Kirche und Schule Schlesiens im Reformationszeitalter.
35. Walther, Wilh., Luthers Glaubensgewißheit.

Fortsetzung siehe 3. und 4. Seite dieses Umschlages.

Johannes Blankenfeld.

Ein Lebensbild aus den Anfängen der Reformation.

Unter Benutzung
der Vorarbeiten Sr. Excellenz des verstorbenen Staatssekretärs
Wirkl. Geh. Rats Dr. v. Jacobi

von

Dr. Wilhelm Schnöring.

Halle a. d. S. 1905.
Verein für Reformationsgeschichte.

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Einleitung 1

I. Abschnitt:

Blankenfelds Leben und Wirken in Deutschland und Rom. 1471—1518 . . . . . 3—71

Kapitel I. Jugend. Geburtsjahr. Die Familie Blankenfeld. Blankenfelds Studienzeit. Promotion . . . 3—7

Kapitel II. Lehrtätigkeit. Aufenthalt in Leipzig. Professur in Frankfurt a. O. Assessor am Reichskammergericht 8—13

Kapitel III. Tätigkeit in Rom für den Deutschorden. Zustand des Ordens. Verhältnisse am päpstlichen Hof. Bemühungen in der polnischen Angelegenheit . . . 13—23

Kapitel IV. Tätigkeit für Albrecht von Mainz. Bemühungen um dessen Postulation. Persönliche Angelegenheiten. Bischof von Reval. Erwirkung des Ablasses . . . 23—31

Kapitel V. Aufenthalt in Deutschland und erste Reise nach Livland. Reise nach Dänemark. Verhandlungen mit dem Hochmeister wegen des Ablasses und Türkenzuges 31—36

Kapitel VI. Reise nach Rom und zweiter Aufenthalt daselbst. Tätigkeit für den Orden, für sich. Bischof von Dorpat 37—39

II. Abschnitt:

Blankenfelds Tätigkeit als Bischof in Livland. 1518—1527 40—90

Kapitel I. Blankenfeld in Livland bis zum Jahre 1522. Reise nach Deutschland. Stellung zur Reformation. Verhältnisse in Livland. Fernere Stellung zu Albrecht von Brandenburg. Verhältnis zu Rußland. Stellung unter den Prälaten Livlands . . . . . 40—57

Seite

Kapitel II. Stellung zur Reformation in Livland. Landtag zu Wolmar 1522. Coadjutor von Riga. Streit mit Riga, Reval und Dorpat. Ständetag zu Reval 1524. Aufruhr in Dorpat. Landtag zu Wolmar 1525. Angeblicher Verrat. Landtage zu Ruyen und Wolmar 1526. Unterwerfung unter der Meister . . . . . 58—78

Kapitel III. Reise nach Rom. Gesandtschaft an Bourbon. Tätigkeit in Ordensangelegenheiten . . . . . 78—85

Kapitel IV. Blankenfelds Ausgang. Reise nach Deutschland. Bemühungen, das Hochmeisteramt betreffend. Reise nach Spanien. Tod. Charakteristik . . . . 85—90

Nachtrag zu Seite 26 . . . . . 91—94

Anmerkungen . . . . . 95—115

Nachdem ich meine Arbeit bereits vollständig fertiggestellt und abgeschlossen hatte, wurden mir von Ihrer Excellenz Frau Wirkl. Geheimrat v. Jacobi die Manuskripte ihres verstorbenen Gemahls, Seiner Excellenz des Herrn Staatssekretärs Wirkl. Geheimrates Dr. v. Jacobi, der jahrelang mit hervorragendem Fleiße und großer Gründlichkeit für eine Familiengeschichte der Blankenfeldes Material gesammelt hatte, gütigst zur Verfügung gestellt, wofür ich Ihrer Excellenz auch an dieser Stelle meinen verbindlichen Dank sage. Durch Benutzung dieser Manuskripte nun erhielt nur der letzte Teil meiner Arbeit ein anderes Aussehen, da ich hierfür, für die Jahre 1526 und 1527, manches neue Material, zumal Auszüge aus den Archivalien des Deutschordenszentralarchives zu Wien fand; der Teil der Darstellung bis zum Jahre 1526 ist, mit Ausnahme einiger weniger Zusätze, unverändert geblieben.

Einleitung.

Als das Mittelalter zur Neige ging und durch mancherlei Vorzeichen verkündet eine neue Zeit anbrach, war ganz Deutschland in gewaltiger Gährung begriffen; auf allen Gebieten trat ein mächtiger, tiefgreifender Umschwung ein, auf wissenschaftlichem, wirtschaftlichem, sozialem, militärischem und vor allem auf kirchlichem. Und auf letzterem war er am meisten erschütternd, war der Kampf des Alten mit dem Neuen am schärfsten und erbittertsten, denn die Frage nach dem Heile der Seele hat stets im Vordergrunde gestanden, ist stets die herrschende, stets die treibende, wenn auch oft versteckt wirkende Kraft gewesen, in dieser Frage ist der Kampf immer am rücksichtslosesten und erbittertsten geführt worden. Und da waren es vor allem einzelne kraftvolle Gestalten, geniale Männer, auf denen in erster Linie „das neue Wesen" ruhte, und in denen es seine Stütze fand. Doch auch auf der Gegenseite fehlten solche nicht, auch in der Reihe derer, die völlig mit dem alten System, mit der überlieferten Lehre verwachsen waren und mit ganzer Kraft für deren Erhaltung eintraten, finden wir bedeutende, fesselnde Persönlichkeiten, die uns zur Bewunderung und Anerkennung nötigen. Unter ihnen ist nicht an letzter Stelle Johannes Blankenfeld zu nennen, jener rastlose Bekämpfer der neuen Lehre in Livland.

Er ist noch so recht ein Vertreter des Mittelalters, unberührt von den Ideen der neuen Zeit, er steht mit obenan unter jenen streitbaren Verteidigern der alten Kirche und hat mit eiserner Konsequenz sein Ziel, die Erhaltung der katholischen Kirche, verfolgt, ist aber darüber zugrunde gegangen, im Kampfe gegen die Reformation, jene gewaltige Bewegung, an deren Anlaß er einen nicht geringen Teil der Schuld trägt.

I. Abſchnitt.

Blankenfelds Leben und Wirken in Deutſchland und Rom.

Kapitel I.

Jugend.

Johannes Blankenfeld iſt nach den meiſten der inbetracht kommenden Berichte im Jahre 1471 geboren.[1]) So gibt auch Becmann[2]) an, daß er im Jahre 1506 bei der Einweihung der Univerſität Frankfurt a. O. im 36. Lebensjahre geſtanden und bereits im 18. Jahre zum D. U. J. promoviert habe. Nun iſt als ſein Promotionsjahr 1503 ſicher erwieſen,[3]) folglich kann die Angabe Becmanns über das Geburtsjahr nicht richtig ſein. Publius Vigilantius Axungia, der zu Blankenfelds Zeit Profeſſor und Orator an der Frankfurter Univerſität war, berichtet,[4]) daß er noch nicht 25 Jahre alt mit dem roten Doktorhut geſchmückt ſei; demnach würde ſein Geburtsjahr 1478 ſein (oder, je nachdem ſein Geburtstag fällt, 1479). Da nun bei jeder Gelegenheit ſeine ſo große Jugend hervorgehoben wird, können wir dies Jahr wohl als ziemlich ſicher annehmen, zumal Axungia als Kollege Blankenfelds doch am beſten unterrichtet geweſen ſein muß. Mit völliger Beſtimmtheit wird ſich ſein Geburtsjahr aus den vorhandenen Quellen nicht feſtſtellen laſſen, da dieſe, wie erwähnt, in Bezug auf ſein Alter nicht ohne Widerſprüche ſind.

Blankenfelds Mutter entſtammte der Familie von Buch,[5]) doch nicht, wie meiſt angenommen wird, dem uckermärkiſchen Adelshauſe dieſes Namens, ſondern aller Wahrſcheinlichkeit nach einem alteingeſeſſenen berliner Patriziergeſchlecht;[6]) ſein Vater, Thomas, war Kaufmann und des öfteren Bürgermeiſter[7]) von

Berlin, er zählte zu den bedeutendsten Handelsherren jener Zeit und war „der einzige Kaufmann großen Stiles in der Mark“.[8] Die Familie Blankenfeld gehörte überhaupt zu den ältesten und angesehensten Patriziergeschlechtern der Stadt Berlin. Eine alte Sage berichtet, sie sei aus der Lombardei, wo sie unter dem Namen Blanco campo ansässig gewesen, zur Zeit Friedrich Barbarossas in die Mark eingewandert, doch ist sie wohl heimischen Ursprungs und zwar aus dem Dorfe Blankenfeld bei Niederbarnim.[9] Um Berlin hat sich diese Familie große Verdienste erworben; schon im Jahre 1284, wo uns die Blankenfeldes überhaupt zum ersten Male begegnen, finden wir einen dieses Namens als Ratsmannen,[10] und im Jahre 1430 bekleidete ein Wilcke Blankenfeld, der Großvater unseres Johannes, die Würde eines Bürgermeisters von Berlin und erlangte 1453 vom Kurfürsten Friedrich für die Stadt das Recht, mit rotem Wachse siegeln zu dürfen.[11] Derselbe Wilcke Blankenfeld war zusammen mit seinem Bruder Hans im Jahre 1474 von Kaiser Friedrich III. in den Reichsadelstand erhoben[12] durch einen kaiserlichen Brief, der im Jahre 1666 noch vorhanden und im Besitze des Hans Hennig von Blankenfeld, Erbherr auf Öhna in der Lausitz war.[13] Die Familie Blankenfeld scheint auch ziemlich reich begütert gewesen zu sein, da sie in und um Berlin, auf Blankenburg, Pankow und Weißenau ausgedehnte Besitzungen hatte[14] und in der Stadt selbst, in der heutigen Spandauerstraße 49, früher Middelstraße genannt, ein prächtiges Haus, den Stammsitz des Geschlechts, bewohnte, das, wie die Überreste beweisen, die dort gefunden sind, ein stattlicher und mit künstlerischem Geschmack errichteter Bau gewesen sein muß, der bereits im 13. Jahrhundert aufgeführt und später, im Jahre 1390, nach einem großen Brande aufs schönste wiederhergestellt wurde. Oskar Schwebel sagt von ihm: Es war das hervorragendste Werk der bürgerlichen Architektur in damaliger Zeit.[15] Aus alledem geht hervor, daß die Familie Blankenfeld zu den vornehmsten, reichsten und mächtigsten der Stadt Berlin zählte; ihr Wappen war die Trense eines Pferdezaumes zwischen zwei Sternen.

Aus der Ehe des Thomas Blankenfeld mit der Margarete von Buch waren nun außer dem schon erwähnten Johannes

noch 22 Kinder entſproſſen, von denen jedoch 8 ziemlich früh wieder geſtorben ſind.[16]) Von den Söhnen finden wir einen, Thomas, ſpäter wieder als Bürgermeiſter und zwei andere, Wilhelm und Paul, als Ratsmannen von Berlin.[17]) Von den Töchtern ſind zu erwähnen Urſula, die mit einem berliner Ratsherrn, Johannes Hackſtroh, vermählt und deren Tochter Klara die Gattin des Rechtsgelehrten Matthäus Hoſtus war,[18]) und ferner die Ehefrau des Kölner Bürgers Wolf Hornung, Katharina, mit der Joachim I., Kurfürſt von Brandenburg, in doppeltem Ehebruch gelebt hat.[19]) Auch der Rechtsgelehrte zu Frankfurt a. O., ſpätere Syndikus von Braunſchweig und Magdeburg, Levin von Emden, hatte eine Schweſter des Johannes zur Frau.[20])

Über die Jugend Johannes Blankenfelds ſind wir gar nicht unterrichtet, können aber als völlig ſicher annehmen, daß er eine gute Erziehung und vortreffliche Bildung genoſſen hat, denn des öfteren wird er ſpäter als ein vir vere nobilis bezeichnet und ſeine morum elegantia geprieſen. Jacobi nimmt als wahrſcheinlich an, daß er die Lateinſchule bei St. Nicolai beſucht habe, ohne jedoch hierfür einen Beweis zu erbringen. Im Jahre 1499 finden wir ihn zu Bologna, wo er als Mitglied der deutſchen Nation in deren Annalen verzeichnet iſt.[21]) Es darf uns nicht wundernehmen, ihn hier in Italien zu finden, denn ſeit dem Aufblühen der humaniſtiſchen Studien war Italien das Land, deſſen Univerſitäten am meiſten von den anderen Nationen beſucht wurden, und gerade Bologna mit ſeinen hochberühmten Rechtslehrern galt als die bedeutendſte Rechtsſchule jener Zeit. Und auch Blankenfeld hatte ſich dem Studium der Rechte gewidmet, eröffnete dies doch damals allerlei glänzende Ausſichten: Im Dienſte von Fürſten und Städten konnte er zu hohen Ehren emporſteigen und, ſchlug er ſpäter die geiſtliche Laufbahn ein, bot ſich ihm Ausſicht, es bis zum Biſchof oder, wie es ja geſchehen, bis zum Erzbiſchof zu bringen. Blankenfeld wird alſo wohl 1499 nach Bologna gekommen und hier bis zu ſeiner Promotion am 2. Auguſt 1503 geblieben ſein, etwa mit Ausnahme einer Unterbrechung zu Ferrara, dem Sitze des kunſtliebenden Geſchlechtes der Eſte; denn dort wohnte er der Promotion des Stephanus Gerhardus Regiomontanus bei, wir

finden ihn zum 27. April 1503 in den Akten des Notars Thomas Meleghinus aufgezeichnet als Joa. Blanchifeldus Berlinensis testis.[22]) Zu seinen Lehrern gehörten Bartholomäus Sozini, Johannes Campegi, der Vater des späteren Kardinals Laurentius Campegi, und vor allem der Humanist Johannes Garzo.[23]) Schon während seines Studiums muß er sich durch besondere Begabung und Gelehrsamkeit hervorgetan haben, denn Johannes Garzo, der zu den bedeutendsten Gelehrten seiner Zeit zählte, widmete ihm 1502 zwei seiner Schriften: De vita Christophori und De vita St. Antonii,[24]) und die Briefe, welche jenen Schriften beigefügt sind, zeigen, welch freundschaftliches und intimes Verhältnis zwischen Lehrer und Schüler bestand.[25]) In einem dieser Briefe spendet Garzo seinem Schüler das Lob, daß er fleißig seinen Studien obgelegen habe.[26]) Daß Blankenfeld bereits damals dem geistlichen Stande angehört haben soll, scheint mir doch etwas zweifelhaft zu sein. Zwar weist Garzo ja schon in der Vorrede hin auf die Vergänglichkeit und Nichtigkeit alles Irdischen, und preist Blankenfeld, „qui religionem cum litterarum studio coniunxit", doch dürfen wir wohl höchstens hieraus schließen, daß Blankenfeld sich vielleicht damals mit der Absicht getragen hat, die geistliche Laufbahn einzuschlagen, aber noch keine geistlichen Weihen erhalten hat.[27]) Hierfür spricht auch noch ein anderer Grund, auf den ich weiter unten komme. Im selben Jahre nun, 1503, am 2. August promovierte er zum Doctor utriusque juris,[28]) und auch hierbei muß er sich als „ingenium praecox" gezeigt haben. Zwei Punkte im jus civile wurden ihm zuerteilt, und am Abend trug er „sehr kenntnisreich und gelehrt" vor und zeigte sich in utroque jure beschlagen. Er hielt auch selbst eine bedeutende Rede, und es wurde ihm dann wegen seiner Gelehrsamkeit und Vortrefflichkeit vom Kollegium die Ehre zuteil, daß ihn der Dekan selbst am Hochaltar in festlicher Rede feierte.[29]) Dann wurde er von einer zahlreichen Menge in großem Aufzuge zu seiner Wohnung gebracht, wo er allen Doktoren und Scholaren einen ausgezeichneten „Doktorschmaus" gab und sich, „wie es sich für einen wahrhaft edlen Mann ziemt, in allem aufs freigebigste zeigte".[30]) Verherrlicht wurde dies Ereignis durch ein Gedicht Heinrich Bogers,[31]) eines Freundes von Blankenfeld, der in den

Jahren 1502 und 1503 in Bologna als Begleiter des damals dort ſtudierenden Herzogs Erich von Mecklenburg weilte. Boger war in Höxter a. W. geboren, hatte ſich dem Studium der Theologie gewidmet und war ſpäter Dechant und Profeſſor in Roſtock. Manchen bedeutenden und einflußreichen Männern, Gelehrten und Fürſten, darunter ſelbſt Kaiſer Maximilian, hat er ſeine Gedichte gewidmet und dafür die Krönung zum poeta laureatus erhalten.

Sein Gedicht an Blankenfeld findet ſich in der von ihm ſelbſt zuſammengeſtellten Sammlung „Etherologium“ und iſt überſchrieben: „Epitalamium in aula doctorali domini Johannis Blankenueldii“.[32]) Man nannte nämlich jenen feſtlichen Doktorſchmaus „aula doctoralis“ und ein ſolches Begrüßungs- oder Gratulationsgedicht „Epitalamium“, verglich alſo die Promotion mit einer Heirat; bei dieſen Doktorſchmäuſen ging's oft ſo üppig zu, daß von der Univerſität Verbote dagegen erlaſſen wurden. — Bogers Gedicht iſt eine großartige Lobpreiſung Blankenfelds, er wird darin als Zierde der juriſtiſchen Fakultät geprieſen und der akademiſchen Jugend als Vorbild hingeſtellt, Deutſchland kann ſtolz auf ihn ſein und braucht ſich bei ſolchen Rechtsgelehrten nicht nach fremden umzuſehen. Der ganze letzte Teil nun des Gedichtes ſpricht gegen die Vermutung,[33]) daß Blankenfeld damals bereits dem geiſtlichen Stande angehörte, vielmehr ließe ſich hieraus ſchließen, daß er beabſichtigt habe, dem Vorbilde ſeiner Ahnen zu folgen und der Stadt Berlin ſeine Dienſte zu widmen. Denn Boger ſpricht hier davon, daß auch er vielleicht wie ſeine Vorfahren berufen iſt, einen Ratsſtuhl einzunehmen und der Stadt mit dem Bären im Wappen an hervorragender Stelle, wohl als Bürgermeiſter, ſeine Dienſte zu widmen. Er ſcheint alſo, wie auch Krauſe ſagt,[34]) geiſtliche Weihen damals noch nicht gehabt zu haben.

Kapitel II.

Blankenfelds Lehrtätigkeit.

Von Bologna aus wird er sich wohl gleich nach Leipzig gewandt haben,[35]) denn dort finden wir ihn am Anfange des Jahres 1504, desselben Jahres, in dem ihm sein Vater durch den Tod entrissen wurde, am 23. April wieder;[36]) er ist dort unter „De natione Saxonum" als neunzehnter immatrikuliert: Egregius dominus Johannes Blankenfelde de Berlin, U. J. D.[37]) Auffällig ist, daß er als Inskriptionsgebühr 10 Groschen hat zahlen müssen, während die normale Gebühr nur 6 Groschen betrug. Da nun früher oft die Gebühr der Eintragung nach dem Vermögen des Studenten bemessen wurde,[38]) so wäre dies ein Beweis für großen Reichtum Blankenfelds. Möglich ist aber auch, daß er im Hinblick auf seine Absicht zu dozieren einen höheren Betrag hat entrichten müssen. Denn er hat hier wirklich eine Lehrtätigkeit ausgeübt, und sein Name findet sich auch im juristischen Doktorenverzeichnis.[39]) Ordinarius ist er wohl nicht gewesen, sondern nur Mitglied der Juristenfakultät und hat als solcher ziviles Recht gelehrt.[40]) Wie lange er Mitglied der Fakultät gewesen ist, ist unsicher, jedenfalls nicht allzu lange. Denn es bestand in Leipzig für jeden fremden Dr. iur., der dorthin kam und in die Fakultät aufgenommen zu werden wünschte, die Verpflichtung, ein halbes Jahr vorher schon in Leipzig eine bestimmte Lehrtätigkeit ausüben zu müssen. Blankenfeld wird also wohl vom Herbst 1504 bis zum Frühjahr 1506, wo er bereits wieder abging, als akademischer Lehrer an dieser Hochschule gewirkt haben. Zu vermuten ist noch, daß er bereits vor seiner Inskription sich die niederen Weihen hat geben lassen, da er dort als egregius dominus aufgeführt ist[41]) und die mit dominus bezeichneten, wie Erler angibt,[42]) dem geistlichen Stande angehörten. Auch hier in Leipzig muß er sich durch seine Gelehrsamkeit besonders hervorgetan und tüchtiges geleistet haben, denn als im Jahre 1505 die Universität zu Frankfurt a. O. gegründet wurde, war Blankenfeld einer der ersten, auf die Kurfürst Joachim seine Aufmerksamkeit richtete.

Schon lange hatten die Herrscher Brandenburgs den Plan gehegt, in ihren Landen eine Hochschule zu errichten; bereits am 18. Mai 1498 hatte sich Johann Cicero von Papst Alexander VI. einen Stiftungsbrief geben lassen, und der des Kaisers Maximilian stammte vom 26. Oktober 1500.[43]) Kurfürst Joachim I., „ein Freund der gelehrten humanistischen Bildung", hat nun diesen Plan in die Wirklichkeit umgesetzt. „Nach der Stiftungsurkunde sollte diese Universität", wie Prutz sagt,[44]) „den Kultus des göttlichen Namens und das Heil des rechten Glaubens ausbreiten und im Interesse des Reichsfriedens die Kenntnis der kirchlichen und kaiserlichen Gesetze fördern, wie ja zur Regierung des niederen Volkes nichts nützlicher sei, als möglichste Vermehrung der Zahl der Rechtsgelehrten". Bei dieser hohen Aufgabe sollte Blankenfeld als einer der ersten den Kurfürsten unterstützen, denn er erhielt sofort einen Ruf nach Frankfurt, dem er auch gleich Folge leistete, und so hat er an der Gründung und Organisierung der neuen Universität lebhaften Anteil genommen und aufs eifrigste mitgearbeitet. Gleich die Intimatio des neuen Studiums, die Kurfürst Joachim am 4. Oktober 1505 ausgehen ließ, ist von ihm verfaßt, und zwar „in den Wendungen eines Johann Garzo und Philippus Beroaldus".[45]) Blankenfelds Vokation[46]) ist vom Tage Franzisci, 4. Oktober 1505 zu Köln; er wird gegen ein Gehalt von 100 Gulden rheinisch jährlich Ordinarius der Juristenfakultät. Wenn er aber 5 Jahre gelesen und fürder des sich zu äußern gesinnt, so sollen und wollen wir ihm 50 Gulden die Zeit seines Lebens, auch jährlich, freigeben, es wäre denn, daß er sich zu der Geistlichkeit begebe[47]) und wir ihm solcher Summe, nämlich 50 Gulden rheinisch jährlich, „gerugelich und abwesentlich vergnügten". Ferner soll er nicht zur Residenz geistlicher Lehen genötigt werden, auch soll er „von Nutzung Ausschenkung des Bieres und Verleihung der Wohnung so den Juristen zugeeignet nach sein Anpart nicht ausgeschlossen sein". Er ist also der erste wirklich dienstlich angestellte und verwendete Professor der Rechte an der Universität Frankfurt a. O. gewesen,[48]) steht auch in der Series professorum juris an erster Stelle.[49]) Als solcher hat er denn auch, wohl nach dem Muster von Leipzig, die juristische Fakultät organisiert und sich hierbei

bereits dank seiner Geschäftsgewandtheit und Geschicklichkeit große Verdienste erworben. Natürlich war er schon bei der feierlichen Einweihung der Universität am 26. April 1506 zugegen, und seine Anwesenheit hierbei wird von Axungia noch besonders hervorgehoben mit den Worten: Johannes Blanchfeldus U. J. D. vir majoris doctrine quam etas polliceri possit.[50]) Wir finden ihn im Festzuge gleich hinter Kurfürst Joachim und Markgraf Albrecht von Brandenburg, zwischen denen der erste Rektor der neuen Universität, Konrad Wimpina, später einer der ersten und heftigsten Gegner Luthers, einer der letzten Scholastiker, ging, und zwar war Blankenfeld in Begleitung des Johanniter-Komturs Dr. von Diskow und des Kanzlers der Universität Dietrich von Bülow, Bischof von Lebus, der früher Hofmeister Joachims war und dem wohl der größte Anteil an der Gründung der Hochschule zukommt.[51]) Der Festzug ging zunächst zur Marienkirche, wo im Namen der Fürsten Sebastian Stublinger, U. J. D., eine Ansprache hielt, auf die Blankenfeld im Namen der res publica litteraria mit einer nach unserem Geschmack etwas überschwänglichen Dank- und Lobrede auf die Fürsten und dem Versprechen treuer Pflichterfüllung antwortete,[52]) und zwar legte er, wie Küster sagt,[53]) „hierdurch eine herrliche Probe seiner Wohlredenheit ab".

Schon jetzt eröffnete sich ihm eine glänzende Laufbahn. Gleich im folgenden Jahre wurde ihm die große Ehre zuteil, das zweite Rektorat der Universität zu führen.[54]) Erwählt wurde er am Georgstage (23. April) des Jahres 1507, als Nachfolger des Konrad Wimpina, und bei dieser Gelegenheit wird er als plebanus Cotbusianus bezeichnet,[55]) hat also wohl gleich nach seiner Anstellung die Pfarrei zu Kottbus erhalten,[56]) wie es ja damals allgemein üblich war, die Ordinarien der Universitäten mit Pfründen auszustatten und zu besolden, und überhaupt Kirchengüter zur Unterhaltung der Hochschulen bestimmt und verwendet wurden. In demselben Jahre 1507 verpflichtete sich Blankenfeld dem brandenburgischen Hause zu noch weiteren Diensten. Der Revers[57]) hierüber stammt vom 26. November, und in ihm wird Blankenfeld vom Kurfürsten Joachim und Markgrafen Albrecht von Brandenburg zugesagt, er solle das

„erſt erledigt ſtifft“ in Brandenburg, Lebus oder Havelberg erhalten, es wird ihm alſo bereits ein Bistum in Ausſicht geſtellt, ein Zeichen, daß man ſich viel von ihm verſprach und ſeiner Dienſte um ſo ſicherer ſein wollte. Blankenfeld gelobt dagegen, „ſein lebenlang vnder iren fürſtlichen gnaden vnnd dero landt mit wonunghe czu enthalten“ und den Fürſten ſeinen Rat und Dienſt zu leihen. Und da ihn dieſe ſchon mit der Pfarre zu Kottbus und „etzlichen Primarien“ verſehen haben, verpflichtet er ſich noch auf drei Jahre vom Tage der Geburt Chriſti an für das Ordinariat der Univerſität und zum Hofdienſt mit vier gerüſteten Pferden. Denn nicht nur den Unterricht an der Univerſität mußte er verſehen, auch zu anderen, zumal politiſchen Geſchäften zog ihn ſein Herr heran, da er gar bald ſeine diplomatiſche Tüchtigkeit und Geſchicklichkeit erkannt hatte. So war Blankenfeld bald in die Zahl der kurfürſtlichen Räte aufgenommen, — ſchon in ſeiner Berufungsurkunde wird er mit dieſem Titel bezeichnet — und hat als ſolcher dem Kurfürſten unſchätzbare Dienſte erwieſen; oft wurde er zu politiſchen Miſſionen und Geſandtſchaften verwandt und iſt daher häufig in Staatsgeſchäften abweſend und an anderen Höfen geweſen, wie denn überhaupt die „Abſentien“ ſelbſt der Ordinarien ein weit verbreiteter Mißbrauch an den deutſchen Univerſitäten waren, und zumal die Juriſten „als diplomatiſche oder ſonſtige Agenten allerlei Aufträge erledigten und in den Gerichten der Landesherren fungierten“.[58]) Beſtimmte Nachrichten von ſeiner diplomatiſchen Tätigkeit aus dieſer Zeit fehlen uns, nur einen Fall gibt Becmann[59]) an: Als einſt — wann, iſt nicht geſagt — eine ſehr ſchlimme Grenzſtreitigkeit zwiſchen Kurfürſt Joachim und König Sigismund von Polen ausgebrochen war, wurde Blankenfeld als des erſteren Geſandter mit ihrer Beilegung betraut. Anfangs nun ſahen ihn die Polen, wie erzählt wird, nicht für voll an, ſeines jugendlichen Alters wegen; als er jedoch ſeine Sache in glänzender Rede verfocht, hörten ſie voll Bewunderung und Aufmerkſamkeit zu, und mit leichter Mühe konnte ſie Blankenfeld zu ſeiner Anſicht bekehren. Auch in Rom iſt er in dieſer Zeit als Geſandter geweſen, denn am 8. April 1513 ſchreibt er, daß er vor fünf Jahren — alſo 1508 — in Botſchaft des durchlauchtigen Kurfürſten

von Brandenburg in Rom gewesen sei. Wie lange er sich dort aufgehalten hat, ist unsicher; vielleicht war er schon Ende 1507 dort, denn am 4. Oktober dieses Jahres wird er von Papst Julius II. zum Protonator, einer ziemlich hohen Würde, ernannt.[60]) Daß er auch beim Kurfürsten in großem Ansehen gestanden und dieser seine Verdienste wohl zu schätzen wußte, zeigt uns die Verleihung der Koadjutorie der Domprobstei zu Havelberg vom 12. September des Jahres 1509.[61]) Blankenfeld wird hier zum Koadjutor des Domprobstes Kerstian Wultzke ernannt[62]) und verpflichtet sich in seinem Revers, den Probst in keiner Weise an Titel, Ehre ꝛc. zu schädigen und sich an den ausgesetzten Nutzungen und Einkünften genügen zu lassen.[63]) Zu vermuten ist, daß die als Bürgen und Zeugen angeführten Paul und Wilcke Blankenfeld seine Brüder sind. Dem Domprobst gegenüber verspricht Kurfürst Joachim in einer besonderen Urkunde von demselben Tage,[64]) daß ihm die Annahme des Dr. Blankenfeld zum Koadjutor keinen Schaden bringen solle.

Als Hochschullehrer hat Blankenfeld, wie Becmann angibt,[65]) magna cum laude et admiratione doziert. Zum Beweise hierfür mag auch eine Stelle in „Scriptorum publice propos. in Academia Wittenberg, Tom. IV, S. 2“[66]) folgenden Inhalts dienen:[67]) Als einst Gregorius Pontanus, ein namhafter Jurist, gefragt wurde, welche seiner Rechtslehrer er am höchsten schätze, antwortete er: Dr. Hieronymus Schurf und Dr. Blankenfeld, denn beide hätten den größten Scharfsinn bei der Begründung ihrer Entscheidungen an den Tag gelegt.

Die Geschäfte des juristischen Dekanats hat er unter dem Titel eines Seniors trotz der bedeutenden anderweitigen Inanspruchnahme bis zum Sommer 1509 geführt, als solcher auch das älteste juristische Dekanatsbuch angelegt, dessen Eingangsworte lauten: „Als der erlauchte Fürst Joachim, des Römischen Reiches Erzkämmerer und Kurfürst der Mark, mit seinem Bruder Albrecht die Herrschaft ausübte und Theoderich aus der vornehmen Familie der Bülow das Bistum Lebus besaß, wurde unter jenes Auspicien, unter dieses Leitung zu Frankfurt a. O. ein „Publicum Literarum Gymnasium“ eingerichtet; als ich, Johannes Blankenfeld, Doctor beider Rechte, an dieses von der Leipziger Universität, wo ich

damals bürgerliches Recht lehrte, vom Fürſten und Kanzler zum Amt eines Ordinarius herberufen war, habe ich im Vertrauen auf den Rat des ſo klugen Kanzlers und meiner Collegen in dieſes Buch die Doctoren, Licentiaten, Baccalaureen und Scholaren der juriſtiſchen Facultät eingetragen, auf daß nicht zweifelhaft ſei, welchen Rang ein jeder einnehme. Dies ſchien zum Frieden und zur Ruhe der Univerſität nicht wenig beitragen zu werden.“ [68]) — Am 4. Juli 1509 wurde er dadurch entlaſtet, daß man den kurfürſtlichen Rat, Matthäus Molner, Dr. Jur. Canon., Stadtpfarrer zu Frankfurt a. O., zum erſten juriſtiſchen Dekan wählte. [69]) Daß Blankenfeld auch mit anderen Gelehrten ſeiner Zeit in Verbindung geſtanden hat, zeigt uns ſein Briefwechſel mit dem bekannten Chriſtoph Scheurl, [70]) der ihn einſt in einem Briefe an Ernſt von Schleinitz als ihren gemeinſamen Freund bezeichnet. Auch am Reichskammergericht, das zur Zeit in Worms war, iſt er, von Kurbrandenburg beſtellt, als Aſſeſſor tätig geweſen [71]) und zwar folgte er auf Herrn von Emershoven am 28. September 1509 und ging ab im Jahre 1512. Für dieſen Zeitraum wiſſen wir wenig von ihm, einmal, im Jahre 1508, zirkulierte das Gerücht, er ſei in Worms ermordet worden. [72]) Er ging wohl gegen Ende 1512 von Worms fort, denn im Anfang des Jahres 1513 wird ſein „Gerät“ von Worms nach Berlin gebracht, wo ſeine Mutter den Fuhrleuten ihren Lohn auszahlt. [73])

Kapitel III.

Tätigkeit in Rom für den Deutſchritter-Orden.

Hatte er ſo bisher dem Hauſe Hohenzollern nach mancher Seite hin bereits treue Dienſte geleiſtet, ſo verpflichtete er ſich in den nächſtfolgenden Jahren dieſe Dynaſtie zu allergrößtem Danke. Denn im Jahre 1512 beſchloß er ſeine Tätigkeit als Aſſeſſor und Univerſitätsprofeſſor und war von jetzt ab völlig auf praktiſchem und zwar politiſchem und diplomatiſchem Gebiete tätig. Als Orator des Kurfürſten von Brandenburg ſowie als Generalprokurator des deutſchen Ordens [74]) ging er an den päpſtlichen

Hof zu Rom, und seine Tätigkeit hier ist von größter Bedeutung nicht nur für die Geschichte Brandenburgs oder die des Deutschordens, sondern die Umstände brachten es mit sich, daß er berufen war, in eine Aktion von weltgeschichtlicher Bedeutung einzugreifen. Werfen wir zunächst einen Blick auf die Verhältnisse, die im Deutschritterorden sowohl wie am päpstlichen Hof herrschten, als Blankenfeld sein Amt antrat, und wie sie uns in seinen Briefen und Berichten geschildert werden, die uns überhaupt mit dem Leben und Treiben am päpstlichen Hof zur damaligen Zeit aufs genauste bekannt machen und manch interessanten Einblick gewähren.[75])

Der Orden hatte die Zeit seiner Blüte längst hinter sich, und überall erblicken wir bereits die Zeichen des eingetretenen Verfalls der einst so einflußreichen und angesehenen Macht. Schon äußerlich wird uns dies gekennzeichnet durch den Zustand der Besitzungen, die er in Rom hatte. Die Mietshäuser, die er besaß, waren baufällig und zerfallen und in einem derartigen Zustande, daß kaum ein Mensch sich getraute, darin zu wohnen. Keine Kammer gibt es, die bei Regen trocken bleibt, und „man muß jederzeit befürchten, daß das ganze Haus zusammenfällt", denn schon ist einer der Diener Blankenfelds bei einem Regen mit einem Teile des Bodens herabgestürzt. Doch was noch schlimmer ist: Die Mietskammern sind fast sämtlich von unzüchtigen Weibern bewohnt, und fast jede Nacht gibt es dort, wie Blankenfeld einmal schreibt, viel Lärm und Zank und oft Streit und Totschlag. Der Kardinal-Protektor hat ihn bereits eines guten Tages „beschickt vnnd gheſagt, es were im beſwerlich czu dulden, das die miethewßer ſolten mit unczuchtigen frawen beſetzt ſein, deren entſtend im auch vil unrughe vnnd werd ſeins vnnd dieſes hawſes gheſindt do durch czu arghem vnd verderb ghereizet". Die Kammern sind aber auch, wie Blankenfeld sagt, in einem solchen Zustande und so eng, daß sie „czu wenig andern dingen dan munnichzellen oder der unczuchtighen weiber grotten czu ghebrauchen ſein". Man bedenke, solche Zustände in dem Hause eines Ordens, der einst der Träger sittlicher Ideale war! Doch wohl ein deutliches Zeichen für den Niedergang. Wenn es ja bekannt war und man keinen Anstoß daran nahm, daß es nirgends so viel Maitressen

gab als in der Hauptſtadt der Chriſtenheit, ſo muß uns doch Wunder nehmen, daß dieſen Weibern Gelegenheit geboten wird, ſozuſagen unter dem Schutze eines geiſtlichen Ritterordens ihr niedriges Gewerbe auszuüben. Bezeichnend für den Orden iſt ferner, wenn Blankenfeld ſich des öftern über den Zuſtand des Ordensarchivs beklagt: Die meiſten Urkunden und Bullen ſeien von Mäuſen zerfreſſen und ohne Siegel, die Kaſten, in denen die Urkunden enthalten, würden im Eßzimmer des Geſindes als Bank benutzt, andere ſtünden offen in Kammern, darin fremde Leute gelegen. Und um das Bild des Verfalls vollſtändig zu machen: In ewiger, drückender Geldnot befindet ſich der Prokurator in Rom. Kein Brief, kein Bericht geht ab, in dem nicht die dringende Bitte um Geld, um Erſatz für gehabte Koſten, Auslagen ꝛc. enthalten wäre. Gar oft begegnen uns auch Klagen darüber, daß die Jahrgelder unregelmäßig gezahlt werden, der Sold ausbleibt. Und gerade dieſer fortwährende Geldmangel iſt das ſchlimmſte, denn ohne Geld war in Rom nichts zu erreichen, und das hat auch Blankenfeld erfahren müſſen, dem mancher anfangs errungene Vorteil entging, weil er von dem Orden, der ja allerdings meiſt ſelbſt nicht in der Lage dazu war, nicht genügend unterſtützt wurde. „Czue Roma iſt nichts ſlimmer gheringer vnnd wiedernmb mher geacht dan geld", ſchreibt er einmal, „dan man achtet es alhie vor gheviß ſo man jemants ghebraucht das ſchenkunghe vnnd verehrunghe folgen ſolle", oder an anderer Stelle: „Aber man ſchreibe was man wolle, ſo ſorge ich one ſchenkunghe des orts nicht vil vleiſſes czu vermugen". Alſo das hat er bald erkannt, daß „der waghen oft ehr wil geſmert ſein dan man fhert", und nun kommt er immer wieder darauf zurück, die Kardinäle, Sekretarien und Kämmerer, überhaupt alle Beamte durch Verehrungen und Geſchenke zu gewinnen. Selbſt über den kaiſerlichen Geſandten an der Kurie, Graf Alberto Pio Carpi, ſchreibt er einmal (18. März 1513), er ſei langſam und unfleißig „dieſes Hofes Gebrauch nach", wenn nicht Geſchenke folgen, „sine illis hic nihil possumus". Gar oft kehrt in ſeinen Briefen die Klage wieder: „Die Polen ſchenken vleiſſigh umb ſich vnnd ich ſpure deren macht wohl". Um ſo mehr muß es uns wundern, daß es, wie wir noch ſehen werden, Blankenfeld gelungen iſt, ſeinen

Gegnern gegenüber lange Zeit im großen und ganzen im Vorteil zu bleiben, allerdings wohl auch nur mit Hilfe von Geſchenken, auch er „ſchmiert den Wagen“ wo er kann; ſo hat er dem Kardinal Wallis[76]) bei Gelegenheit einen Zelter verehrt, ein andermal dem Kardinal Hadrian 50 Gulden,[77]) dann einmal dem Ordensprotektor[78]) Kardinal St. Georgii[79]) ebenſoviel, „denn einem Kardinal in Rom weniger zu ſchenken ſei nicht anſehnlich“. Aber wie uns Blankenfelds ſpäteres Leben zeigt, iſt auch er gar nicht abgeneigt geweſen, Schenkungen zu empfangen, auch er hat eine gar hohle Hand gehabt und, wie Berendts ſagt,[80]) faſt immer die Rechnung für ſeine Dienſte vorgeſtellt. Faſt in jedem Briefe an den Hochmeiſter tut er, wie die Prediger auch tun, „die, wen ſie vor die lebendhigen vnnd toten ghebethen, ſo vergeſſen ſie czu leczt irer ſelbſt nicht“.

Beachten wir ferner, mit welchen Mitteln von den Vertretern der einzelnen Mächte und Fürſten am päpſtlichen Hofe gearbeitet wurde. Man hielt ſich „abgerichte unvermerkte Perſonen“, beſtach Diener und Kämmerer, um die Pläne und Abſichten des Gegners in Erfahrung zu bringen, man ſuchte dieſen ſelbſt auf jede mögliche Weiſe zu verdächtigen und zu ſchädigen. Wie oft muß ſich nicht der Hochmeiſter der Beſchuldigung, die immer wieder von den Polen erhoben wird, erwehren, er habe ſich mit den „Ungläubigen“, den Moscowitern, in Verbindung geſetzt und ſie gegen das Königreich Polen aufgehetzt! Und als die Polen die päpſtliche Beſtätigung des ewigen Friedens zu erlangen ſuchen, ſtreuen ſie, um ihren Zweck leichter zu erreichen, vorher aus, der Hochmeiſter ſei damit einverſtanden, er habe bereits dem Könige Sigismund den Huldigungseid geleiſtet. Wollen ſie wiederum von der Kurie zum Kampfe gegen die Ungläubigen Geld erhalten, wird vorher das Gerücht aufgebracht, es hätte bereits eine große Schlacht ſtattgefunden und viel Tauſend Ungläubige ſeien erſchlagen. Doch allmählich gewöhnte man ſich daran, man war mißtrauiſch geworden, und als die Polen im Auguſt 1513 wieder derartiges verbreiten, finden ſie keinen Glauben, ſondern ernten nur Hohn und Spott von ſeiten der Kardinäle, die „alles im geſpotte“ zu Blankenfeld äußern: „Ewere Polen, die haben vil mußes das ſie flieghen erſlaghen, die phlaghen vns im ſummer wol, das ſie doch die hie auch

erſlughen" — Bezeichnend iſt auch, wenn Blankenfeld ſich einmal beim Hochmeiſter entſchuldigt (16. November 1516) wegen der langſamen Ausfertigung der Breve „die expeditiones ſeint itzt hie vaſt langhſam mher dan vor vnd ir hl reit ofte aus auf iiij V. taghe vnd wil an irem weidwerk nicht vorhindert ſein."

So bietet die päpſtliche Kurie völlig das Bild eines weltlichen Hofes, wo ein jeder mit allen Mitteln arbeitet, um für ſich Vorteile, welcher Art ſie auch ſein mögen, zu erlangen, um den Gegner zu hintergehen und zu ſchädigen. Geſchäftsgewandheit, Klugheit, Geſchicklichkeit, darauf kam es bei den diplomatiſchen Vertretern vor allem an, und die beſaß Blankenfeld in reichem Maße, und ſeine Wirkſamkeit zu Rom bildet den Höhepunkt ſeiner diplomatiſchen Tätigkeit.

Wie ſchon erwähnt, war es eine Doppelſtellung, die er in Rom bekleidete. Als General-Prokurator des deutſchen Ritterordens und als Orator des Kurfürſten Joachim von Brandenburg hat er dort gewirkt. Wie er zur erſteren Stellung gekommen iſt, iſt unſicher, vielleicht hat ihn Joachim ſeinem Vetter Albrecht, dem Hochmeiſter, als Nachfolger des früheren Vertreters des Ordens, Johann von Kitzſcher, empfohlen und Blankenfeld wohl gern dieſem Rufe Folge geleiſtet, denn „die behagliche, mehr beſchauliche und langſame Aktenarbeit am Reichskammergericht wird für den tatendurſtigen Mann nicht das richtige Terrain geweſen ſein".[81]) Von welchem Zeitpunkt an er in Rom iſt, läßt ſich nicht genau beſtimmen, höchſt wahrſcheinlich ſeit Ende Oktober 1512, denn in einem Briefe vom 20. Oktober des folgenden Jahres ſpricht er davon, daß er jetzt ein Jahr in Rom ſei, und im Auguſt 1512 iſt ſeine Anweſenheit in Berlin noch bezeugt[82]). Seine Tätigkeit für das kurfürſtliche Haus Hohenzollern tritt zunächſt hinter die für den Orden zurück. Sein Dienſtrevers dieſem gegenüber datiert vom 25. Auguſt 1512, und Blankenfeld verpflichtet ſich darin, dem Markgrafen Albrecht, Hochmeiſter und Adelmann von Adelmannsfelden, Deutſchmeiſter, drei Jahre lang nach dato dieſes Briefes als Ordensprokurator am päpſtlichen Hof treulich und fleißig zu dienen, gegen jährlich 300 Dukaten in Gold, wovon der Hochmeiſter zwei Teile, der Deutſchmeiſter einen trägt. Und zwar ſoll ihm das Geld durch Wechſel nach Michaelis in Rom zugeſtellt

werden, und wenn es nicht genügt zu seiner Erhaltung, „wollen sich mein gnädigster und gn. Herrn alsdann dermassen gegen mich erzeigen, daß ich ihrer gnaden ohn mein Schad dienen soll." Seine Wohnung soll er nehmen im Hause zu Rom, doch der Zins der „neuen außwendig gebauten Häuser" soll dem Hochmeister vorbehalten bleiben, aber den Zins der Ordenshäuser zu Montefiascone soll Blankenfeld erhalten. Dagegen verpflichtet er sich eidlich, dem Hochmeister und dem Deutschmeister „getreu und holt zu sein, ihren schaden zu warnen, fromen nutz und bestes getreulich zu werben, item ir geheim bis zu mein todt verschweigen." Sodann darf er für sich kein Bistum, keine Pfründen, Komtureien, geistliche oder weltliche Lehen zum Nachteil des Ordens erwerben; nur wo dies ohne Schaden für den Orden geschehen kann, ist's ihm gestattet. Das Ordenshaus und dessen „Zubehörungen" soll er nicht veräußern oder versetzen. Falls er nach Ablauf der drei Jahre nicht länger in des Hochmeisters Dienst bleiben oder ihn dieser nicht mehr in seinem Dienst halten will, ist $^3/_4$ Jahr vorher Kündigung erforderlich. — Vom gleichen Tage nun stammt die Instruktion, die der neue Prokurator für seine Tätigkeit am päpstlichen Hofe erhält. Er soll sofort dem Papst seine Kredenz überantworten und ihm vor allem von dem Verlauf des Handels mit Polen Bericht erstatten. Auch mit dem Ordensprotektor Kardinal S. Georgii soll er sich gleich in Verbindung setzen und sehen, was dieser gerne als Verehrung des Ordens entgegennehmen möchte. Sodann muß er dem Hochmeister über das Ordenshaus in Rom Bericht erstatten und ein Inventarium anfertigen. In der polnischen Angelegenheit soll er sich aus den in Rom befindlichen Akten genau informieren und gut auf der Hut sein.

Wie wir sehen, war zur Zeit die Hauptsorge für den Orden der Handel mit Polen. Damals, als Blankenfeld sein Amt antrat, lag die Sache kurz so:[83]) Hochmeister war seit dem 13. Februar 1511 Markgraf Albrecht von Brandenburg, Sohn des Markgrafen Friedrich von Brandenburg, da man absichtlich gegen den Wunsch Sigismunds von Polen einen Fürsten gewählt hatte, in der Hoffnung, daß dieser stärkeren Anhang im Reiche habe und so dem Orden mehr Schutz vor den Forderungen

des Königs von Polen bieten könne. Denn diesem gegenüber war der Orden in schlimmer Lage. Sigismund drängte, ohne Rücksicht zu nehmen auf die Verwandschaft mit dem neuen Hochmeister (dessen Mutter, Markgräfin Sophie, eine Schwester Sigismunds war) fortwährend auf Erfüllung der 1466 im ewigen Frieden festgesetzten Bedingungen, besonders Ableistung des Lehnseides durch den Hochmeister, dem sich der Orden hartnäckig zu entziehen suchte, und die Beziehungen waren so gespannt, daß jeden Augenblick der offene Kampf ausbrechen konnte. Zunächst jedoch wurde der Krieg „diplomatisch" geführt, und so waren am kaiserlichen und noch mehr am päpstlichen Hof die Vertreter Polens wie des Ordens aufs eifrigste bei der Arbeit, jene, die Bestätigung des ewigen Friedens zu erlangen, diese, sie zu hintertreiben. Daß zumal für den Orden als geistliche Macht auf die Stellungnahme des päpstlichen Hofes sehr viel ankam, liegt klar auf der Hand, und da er bereits früher gar oft in allen Angelegenheiten, in den Fehden mit den rigischen Erzbischöfen, mit den pommerschen und littauischen Fürsten, mit dem Könige von Polen, bei der Kurie Schutz und Hilfe gefunden hatte, suchte er den ganzen Handel nach Rom zu ziehen, und da galt es vor allem, hier einen geschickten Vertreter zu haben.

Von einer Tätigkeit Blankenfelds unter dem kriegerischen Giuliano della Rovere erfahren wir fast nichts, denn nicht lange, nachdem der neue Prokurator sein Amt angetreten hatte, wurde Julius II. von langwieriger Krankheit durch den Tod erlöst. Wie gewöhnlich beim Tode eines Papstes entstanden auch jetzt in Rom große Unruhen, und auch das Ordenshaus geriet mehrfach in Gefahr, geplündert zu werden, sodaß Blankenfeld sich gezwungen sah, mehrere Dienstknechte in Sold zu nehmen und Kardinal S. Georgii um Schutz zu bitten, der ihm auch bereitwilligst zugesagt und gewährt wurde.[84]) Am 11. März nun bestieg Giovanni Medici, der heitere, lebensfrohe Sohn des Lorenzo magnifico, als Leo X. den päpstlichen Stuhl, und jetzt setzt Blankenfelds rastlose und geschickte Tätigkeit ein. Noch vor dem 17. März machte er dem neuen Papste seine Aufwartung und hat eine sehr gnädige Audienz gehabt.[85]) Gleich hier kann er bereits einen Erfolg verzeichnen, denn er erhält die Zusicherung seiner Heiligkeit, daß die Irrung

auf einem Konzil erledigt werden ſolle, und Blankenfeld ſelbſt ſetzt zuſammen mit Pietro Bembo, dem berühmten Latiniſten und Sekretär Leos, das Breve an den König von Polen auf, in dem dieſem befohlen wird, nichts gegen den Orden zu unternehmen; ein weiteres Breve, ungefähr gleichen Inhalts, das kurz darauf, am 1. April, erlaſſen wird,[86]) iſt ebenfalls von Blankenfeld entworfen.

Der feierliche Poſſeſſo Leos X. fand kurze Zeit darnach, am 11. April, ſtatt, und da bot ſich Blankenfeld Gelegenheit, auch nach außen hin in ſeiner neuen Würde als Ordens-Prokurator aufzutreten; war er doch, wie er ſchreibt,[87]) aufgefordert, das Banner des Ordens vor dem Papſt zu tragen. Schon einige Tage vorher hatte er ſich mit Julius von Medici, dem Prior des Johanniter-Ordens, der am Tage nach Leos Poſſeſſo Erzbiſchof von Florenz und im Jahre 1523 Papſt (Clemens VII.) wurde, über Rüſtung, Trabantenzahl ꝛc. beſprochen, und im Feſtzuge ſelbſt ſelbſt ritt er einher auf einem prächtigen Hengſt, mit ſchönem Harniſch, gekleidet in weißdamaſten Atlas und doppelten Taffet, in der Hand das weißſeidene Banner des deutſchen Ritterordens mit dem ſchwarzen Kreuz, begleitet von vielen in weiße Seide gekleideten Fußknechten.[88]) Ihm folgte dann mit dem Banner des Johanniter-Ordens Julius von Medici, mit dem Blankenfeld gar bald auf beſtem Fuße ſtand und deſſen mächtiger Einfluß auf den Papſt nicht wenig zu ſeinen Erfolgen beigetragen hat. Für den neuen Papſt muß Blankenfeld auch eine neue Kredenz haben, die er ſich am 28. April vom Hochmeiſter erbittet, dem er dabei zugleich ein „Kontrafeit" des Papſtes zuſchickt. Zwei Tage vorher, am 26. April, war er der Bruderſchaft B. Marie de Anima Teutonicorum de Urbe beigetreten[89]) und iſt als U. I. D. consiliarius ac procurator generalis des Kurfürſten Joachim, des Hochmeiſters und des deutſchen Ordens in deren Buch eingetragen.[90]) Wenn in manchen Quellen angegeben wird, er ſei auch Kaplan des Hochmeiſters geweſen, ſo iſt dies ein Irrtum, denn die Unterſchrift „capellanus vester" in den meiſten ſeiner Berichte an Albrecht war nur eine Devotionsformel, eine bedeutungsloſe Phraſe, die ſich auch unter zahlloſen Briefen von Geiſtlichen an den Hochmeiſter findet.[91])

Inzwiſchen haben die Polen eine ſtattliche Geſandtſchaft unter dem Erzbiſchof Johann Laski von Gneſen[92]) abgeordnet, die am

5. Juni in Rom eintrifft.[93]) Doch Blankenfeld hat ſich aufs beſte vorbereitet; vor allem iſt es ihm gelungen, ſich unter den Kardinälen eine Reihe Freunde und Fürſprecher beim Papſte zu erwerben. Da iſt in erſter Linie der ſchon erwähnte einflußreiche Kardinal Julius von Medici, der ſpätere Papſt Clemens VII., „ein Mann von großem Geiſte und großem Herzen," ein entſchiedener Berater Leos X.,[94]) dann Mathias Schinner, ein Deutſch-Walliſer, bei dem Blankenfeld, wie er einſt ſchreibt, oft zu Tiſch geladen iſt; ferner iſt ihm der Ordensprotektor Raffaele Riario günſtig geſinnt, ſowie die Kardinäle S. Mariae Novae: Sigismondo Gonzaga und S. Vitalis: Antonio Ciocchi, die er natürlich alle von Zeit zu Zeit durch Verehrungen und Geſchenke in dieſer Stimmung erhalten muß. Sodann hat er altem Gebrauch nach einen Sollicitator[95]) gegen 75 Dukaten jährlich angenommen; auch zwei Advokaten hat er in ſeinen Dienſt genommen, den Herrn Angelo de Ceſi, — wohl der Vater des ſpäteren Kardinals Paul de Ceſi, — gegen 5 Dukaten, „weil er in trefflichem Anſehen und viel durchtreiben kann", und weil er, was ſehr bezeichnend iſt, „den notdurftigen Kardinälen gewiſſe Summen Geld geliehen, wie er täglich tut," ferner gegen 3 Dukaten den Herrn Melchior Beldeſtinis.[96]) Obgleich nun jetzt nach dem Eintreffen der Geſandtſchaft die Polen ihre Anſtrengungen verdoppeln, erreichen ſie vorläufig doch nichts, vielmehr kann Blankenfeld immer neue Erfolge verzeichnen. So hat er jetzt anfangs Juni vom Papſt die Verſicherung erhalten, es ſolle nichts im polniſchen Handel geſchehen, bevor man „des Ordens Notdurft und was ihm leidlich" von Blankenfeld gehört, und am 22. Juni betraute Leo auf ſeine Bitten zwei Kardinäle, Hadrian von Corneto und Franziskus Soderini,[97]) mit der vorläufigen Unterſuchung des Handels. Am 14. Juli fand denn auch vor dieſen beiden eine Verhandlung ſtatt, in der ihnen Blankenfeld die Sache des Ordens klar legt und ſie dafür gewinnt, beim Papſte zu befürworten, daß neue Breven an den König von Polen und den Hochmeiſter erlaſſen werden, in denen befohlen wird, daß beide Parteien nichts gegen einander unternehmen, vielmehr ihren Handel vor das nächſte Konzil bringen ſollten.[98]) Durch Vermittlung der beiden Kardinäle wird auch der Papſt hierfür gewonnen, und wieder iſt es Blankenfeld ſelbſt,

der die Breven entwirft, die am 27. Juli abgehen.[99]) Doch war die Abfertigung mit großen Schwierigkeiten verbunden, da es Blankenfeld nur „mit großem Schaden und vieler Mühe“ gelungen ist, die 100 Dukaten für den Kursor aufzubringen, von Freunden und Bekannten hat er sie zusammenleihen müssen; eine Anleihe bei den Fuggern war mißglückt. Hierdurch klug geworden, bittet er den Hochmeister, er möge doch, nach dem Beispiel anderer Fürsten, Geld in die Bank der Fugger tun, damit der Prokurator, der oft plötzlich Geld haben müsse, nicht in Verlegenheit gerate; er, Blankenfeld, würde oft selbst gern das Geld vorlegen, sei aber nicht in der Lage dazu, und in Rom sei sehr schwer Geld aufzubringen, weil viele Fürsten Geld aus der Bank entliehen, es jedoch nicht zurückzahlten.[100])

Für das Konzil trifft Blankenfeld jetzt aufs eifrigste Vorbereitungen, und er dringt vor allem darauf, daß eine stattliche Ordensgesandtschaft an den päpstlichen Hof geschickt werde, möglichst mit mehreren Grafen, damit das Konzil sehe, daß im Orden noch Fürsten und Grafen seien.[101]) Auch in jenen Tagen, Juni, Juli, haben die Polen das Gerücht aufgebracht, der Hochmeister sei mit den Russen verbündet, doch sofort tritt Blankenfeld dagegen auf, und wir erfahren nicht, daß der Beschuldigung irgendwo Bedeutung oder Glaube beigemessen wird. Überhaupt ist der Prokurator voll guter Hoffnung für den Orden, er hofft, „aus dem teighe sol ein guter kuech werden“, denn die Sache steht, wie er meint, schon deshalb für die Polen übel, weil sie um Geld zum Kampfe gegen die Ungläubigen gebeten haben, „es ist aber wider die Sitte und den Gebrauch des römischen Hofes, daß man von hinnen Geld schicke.“ Jedoch ist es den Polen inzwischen gelungen, durch Vermittelung der Kardinäle Achille de Grassi[102]) und Thomas Bacocy[103]) beim Papst zwei Breven auszuwirken, von denen Blankenfeld nichts gewußt hat, es haben also die Polen doch schon allmählich Boden gewonnen, hauptsächlich wohl wegen der Geldnot des Ordens, denn „die Polen schenken treflich umb sich vnd ich spure ir geschenk an iczlichen ortern wohl“.[104]) Wenn von anderer Seite, vom Markgrafen Kasimir, des Hochmeisters Bruder, die Breven beschwerlichen Inhalts auf Blankenfelds Unfleiß[105]) zurückgeführt werden, ist jener doch wohl ziemlich im Unrecht hiermit.

In dem Jahre, das Blankenfeld jetzt in Rom ist, Herbst 1512 bis Oktober 1513, ist er keinen Tag und keine Nacht von Rom fortgewesen, und erst Mitte Oktober 1513 gestattet er sich eine kleine Reise. Denn zu jener Zeit war der Papst krank und weilte einige Zeit zu seiner Erholung in Civitavecchia; natürlich ruhten jetzt die Geschäfte an der Kurie, und auch Blankenfeld benutzt diese Zeit, nachdem er für den Fall, daß während seiner Abwesenheit etwas vorfiele, gute Bestellung getan, und reist nach Loretto,[106] „seiner Andacht halb."[107] Sonderlich lange hat er sich dort nicht aufgehalten und ist ca. am 26. Oktober nach Rom zurückgekehrt. In diesem einen Jahr nun, das er bisher in Rom zugebracht hat, hat er nach seiner eigenen Angabe über 1000 Dukaten für seine Person ausgegeben, eine für jene Zeiten recht beträchtliche Summe.

Kapitel IV.

Tätigkeit für Albrecht von Mainz.

Inzwischen waren Verhältnisse eingetreten, die bewirkten, daß die Ordensangelegenheiten jetzt weit hinter die des Kurfürsten von Brandenburg zurücktraten und Blankenfeld in erster Linie für diesen tätig war.[108] Am 30. August 1513 war nämlich Markgraf Albrecht von Brandenburg, des Kurfürsten Bruder, vom Magdeburger Domkapitel zum Erzbischof gewählt worden, am 9. September von dem zu Halberstadt zum Administrator. Gleich nach dem Tode des Erzbischofs Ernst von Magdeburg hat Blankenfeld beim Papste Audienz gehabt und von ihm Aufträge an Kurfürst Joachim erhalten,[109] welcher Art, wissen wir nicht. Ende November traf dann eine Gesandtschaft, bestehend aus Magdeburger und Halberstädter Domherren, sowie dem kurbrandenburgischen Rat Eitelwolf von Stein, der sich als Gelehrter um Humanismus und Jurisprudenz in gleicher Weise Verdienste erworben hat, in Rom ein, um die päpstliche Bestätigung der Postulationen zu erwirken.[110] Der Papst ging auch ohne lange Verhandlungen darauf ein, gab Albrecht im nächsten Konsistorium am 1. Dezember das Stift Magdeburg und am 16. desselben Monats das zu Halber-

ſtadt. Jedenfalls iſt bereits Blankenfelds Verdienſt um dieſe Erhöhung des Hauſes Hohenzollern nicht unbedeutend, denn er hat ſchon vor dem Eintreffen der Geſandtſchaft in Rom den Boden bereitet, und der Papſt ſelbſt und etliche Kardinäle haben ihn in der Botſchafter Beiſein gerühmt und ihm das Zeugnis gegeben, daß er die Sache nach beſtem Vermögen habe fördern helfen.[111]) So nimmt er auch noch als Orator des Kurfürſten von Brandenburg zuſammen mit Eitelwolf von Stein und Buſſo von Alvensleben am 19. Dezember 1513 an der 8. Sitzung des lateranenſiſchen Konzils teil.[112]) Mit Eitelwolf von Stein ſcheint er zu dieſer Zeit gute Freundſchaft geſchloſſen zu haben, denn dieſer verſpricht, ihm und dem Orden zu helfen und ihn zu fördern, wo er nur kann, während Blankenfeld die Aufnahme eines jüngeren Bruders Eitelwolfs in den Orden befürwortet.[113]) Der Papſt bewies nun noch während der letzten Verhandlungen im Januar 1514 ſeine Anerkennung für die Dienſte des Orators, indem er ihn zum „comes et miles aulae Lateranensis“ ernannte.[114]) Überhaupt hat Blankenfeld bei Leo X. in großer Gunſt geſtanden; bereits kurz nach ſeinem Regierungsantritt, in einem Briefe an Kurfürſt Joachim von Brandenburg vom 3. Juli 1513,[115]) verſpricht er, da ihm dieſer den Blankenfeld beſonders empfohlen hat, ſich ſeiner anzunehmen, lobt ihn als einen klugen, rechtskundigen und geſchickten Mann und hebt ſeine Verdienſte aufs beſte hervor; dieſe Anerkennung bezeigt er aber auch durch die Tat. Am ſelben 3. Juli gibt er dem Prokurator einen beſonderen Gnadenbeweis und reſerviert ihm eine oder mehrere Pfründen in den Diözeſen Magdeburg, Halberſtadt oder Lebus.[116]) Blankenfeld hat auch ſonſt bei der Kurie in großem Anſehen geſtanden, und wir können wohl der Angabe Becmanns und anderer,[117]) er ſei am päpſtlichen Hofe als „sapiens Alamannus“ bezeichnet worden, Glauben ſchenken.

In dem eben erwähnten Briefe Leos X. vom 3. Juli 1513 hatte dieſer auch dem Kurfürſten Joachim verſprochen, er werde, falls er die Macht und Würde des Kurfürſten irgendwie erweitern könne, ſich hierzu möglichſt große Mühe geben. Nun, gar bald ſollte er in die Lage kommen, ſein Verſprechen erfüllen zu können. Denn in Deutſchland war am 9. Februar 1514 der Erzbiſchof

von Mainz, Uriel von Gemmingen, gestorben, und am 9. März wurde vom Domkapitel trotz aller Bemühungen der Gegenkandidaten, des Herzogs Ernst von Bayern, des Straßburger Bischofs Wilhelm von Hohenstein und des Bruders des Kurfürsten Ludwig von der Pfalz, Albrecht, der eben bestätigte Erzbischof von Magdeburg und Bischof von Halberstadt, zum Erzbischof von Mainz postuliert, hauptsächlich aus Furcht vor Kursachsen, dem man wohl nicht mit Unrecht Absichten auf Erfurt, die zweitgrößte Stadt des Sprengels Mainz, zutraute. Albrecht nahm diese Postulation nicht an, da er damit Magdeburg und Halberstadt verloren hätte, sondern überließ die Entscheidung dem Papste. Damit war natürlich sehr viel in die Hände des brandenburgischen Vertreters am päpstlichen Hofe, Blankenfeld, gelegt; er trug jetzt eine große Verantwortung, und von seiner Tätigkeit hing sehr viel ab. Kurfürst Joachim schickt ihm denn auch noch am Tage der Wahl Albrechts eine Instruktion, in der er seinen Fleiß in der Magdeburger Sache anerkannt und ihn bittet, auch jetzt der Gesandtschaft, die bald in Rom eintreffen soll, mit allen Mitteln vorzuarbeiten und ihr die Wege zu ebnen, damit man nachher ohne große Beschwerde die Konfirmation Albrechts für den Mainzer Stuhl unter Beibehaltung von Magdeburg und Halberstadt erhalte.[118]) Auch Erzbischof Albrecht übersendet ihm kurz darauf mehrere Briefe durch die Bank der Fugger, die er zugleich anweist, Geld nach Rom zu schicken.[119]) In Rom befand sich zur Zeit auch Georg von Eltz, der Kanzler des deutschen Ordens, der als Botschafter in der polnischen Angelegenheit am päpstlichen Hofe tätig war und jetzt zugleich mit Blankenfeld beauftragt wurde, die Bestätigung Albrechts zu betreiben. Schon jetzt hatte Albrecht in Rom einen hartnäckigen Gegner, der ihm nach Kräften entgegen arbeitete, Matthäus Lang, Kardinal von Gurk, Ratgeber des Kaisers Maximilian. Dieser bemühte sich aufs eifrigste, das Stift Magdeburg zu erlangen, was nur durch die größten Anstrengungen und „sonderlich viel Fleiß" der brandenburgischen Vertreter, Blankenfeld und Eltz, verhindert wurde.[120]) Es war ein großes Glück, daß der Kardinal von Gurk den Boden in Rom verlor; er fiel gerade in dieser Zeit in Ungnade.[121]) Doch waren damit den Brandenburgern die Wege noch lange nicht geebnet,

es war natürlich, daß eine derartige Ämterkumulation die größten Schwierigkeiten bot, zumal wo es sich um zwei Erzbistümer handelte, die zu den bedeutendsten des deutschen Reiches zählten, dazu hatte Erzbischof Albrecht erst eben sein 25. Jahr vollendet. Außerdem stand solche Kumulation ganz einzig, ohne Beispiel da; es war schon eine große Nachsicht des Papstes, wenn er gestattet hatte, daß Albrecht Magdeburg und Halberstadt besaß. Es waren also ganz gewaltige Schwierigkeiten, die die brandenburgischen Gesandten zu überwinden hatten, und lang und zäh ist der Widerstand der Kurie gewesen, bis sie endlich durch das eine Mittel, durch das in Rom ja damals sehr viel zu erreichen war, durch Geld gewonnen wurde. Denn nachdem die Gesandtschaft, an der auch diesmal wieder Blankenfelds Freund, Busso von Alvensleben, teilnimmt, kurze Zeit in Rom weilt, ohne etwas erreicht zu haben, wird ihr am 17. Juni der simonistische Vorschlag gemacht, gegen eine Komposition von 10000 Dukaten wolle der Papst in ihre Wünsche willigen, dafür wolle er dann für das Stift Mainz einen Plenarablaß auf 10 Jahre geben.[122]) Nach kurzer Beratung reitet am 19. Juni Blankenfeld mit Alvensleben zu dem Antragsteller, und beide versuchen, allerdings vergeblich, ob nicht gegen eine niedrigere Summe die Konfirmation zu erreichen sei. Auf den angebotenen Ablaß sich einzulassen, verspüren die Gesandten vorderhand wenig Lust; wenn sie ihn schon annehmen, wollen sie ihn nicht nur für Mainz, sondern auch für die anderen Stifter und deren Provinzen haben. Es mutet uns eigenartig an, wenn sie gleichsam in Ahnung der ungeheueren Umwälzung, deren Anlaß dieser Ablaß werden sollte, die Äußerung fallen lassen: „Denn es möchte Widerwillen und vielleicht anderes daraus erwachsen.“[123]) Daß in ihnen überhaupt irgend welche Skrupel sich regen, die Konfirmation mit Geld zu erkaufen, sich also der Simonie schuldig zu machen, davon ist weder bei ihnen noch sonst irgend einem Beteiligten, außer Kurfürst Joachim,[124]) die Rede. Am 21. Juni halten die Gesandten nochmals eine größere Beratung ab und beschließen, sich auf die Komposition sowohl wie auf den Ablaß einzulassen, jedoch nochmals den Versuch zu machen, eine Herabsetzung jener Summe zu erlangen. Sie schicken daher Dr. Blankenfeld „als Bekannten“ zum Kardinal Medici, damit dieser dem

Papſt ihr Anliegen vortrage. Der Kardinal brachte die Antwort zurück, der Papſt habe beſchloſſen, Mainz und Halberſtadt zu konfirmieren, mit Magdeburg aber jemanden nach dem Wunſche Albrechts zu verſehen, Geld wolle er für ſolche Konfirmation nicht nehmen.[125]) Doch unverdroſſen arbeiten die Geſandten weiter und kommen auch nach vieler Mühe ihrem Ziele allmählich näher, denn am 27. Juni erhalten ſie den Beſcheid, der Papſt wolle Mainz und Magdeburg an Albrecht, dagegen Halberſtadt an jemanden nach Albrechts Wunſche geben, und bereits am 30. bekommen ſie Nachricht, der Papſt wolle auch Halberſtadt auf ein oder zwei Jahre geben.[126]) Jetzt glaubten die Geſandten, ganz von der Kompoſition abſehen zu können, doch ſie ſollten bald eines beſſeren belehrt werden. Am 8. Juli erhielten ſie wieder durch den Kardinal Medici den Beſcheid, daß der Papſt in die Konfirmation willigen wolle, wogegen ihm billig eine Kompoſition gebühre, und zwar verlangte er mindeſtens 12000 Dukaten, und erſt nach vieler Mühe gelang es den Botſchaftern, die Summe auf 10000 herabzuſetzen. Jetzt wurde die Angelegenheit am Mittwoch den 19. Juli im Konſiſtorium der Kardinäle verhandelt, wo man beſchloß, alle drei Stifte an Albrecht zu geben, allerdings Halberſtadt unter dem Titel eines Ökonom.[127]) Mit dieſer Bezeichnung jedoch waren die Geſandten wenig einverſtanden, und ſie ſetzten endlich durch, daß Albrecht am 18. Auguſt von Leo X. zum Erzbiſchof von Mainz und Magdeburg und Adminiſtrator von Halberſtadt konfirmiert wurde.[128]) Schon bei dieſem Teile der Verhandlungen iſt Blankenfeld als einer der erſten beteiligt, er iſt es, dem zuerſt von einem Unbekannten der ſimoniſtiſche Vorſchlag gemacht wurde, der überhaupt bei den ganzen Verhandlungen am meiſten in den Vordergrund tritt, er iſt es, der meiſt zum Papſte geſchickt wird und der mit den Kardinälen verhandelt, er iſt ſozuſagen der Vermittler zwiſchen der Kurie und den Geſandten. Jedoch erſt jetzt, wo die prinzipielle Entſcheidung bereits gefallen, wo der eigentliche Zweck der Geſandtſchaft erreicht iſt und faſt alle ihre Mitglieder ſich auf der Heimreiſe befinden, erſt jetzt beginnt die eigentliche und ſchwerwiegende Tätigkeit Blankenfelds.

Doch werfen wir zunächſt einen Blick auf die Erfolge, die er während ſeines Aufenthalts in Rom für ſich erreicht hat. Daß

Blankenfeld bereits unter Julius II. päpſtlicher Notar, unter Leo X. comes et miles aulae Lateranensis war, daß ihm ferner letzterer kurz nach ſeinem Regierungsantritte mehrere Pfründen reſerviert hatte, wiſſen wir ſchon. Neue Gnadenbeweiſe und Indulte kommen bald hinzu. Am 9. September 1514 wird ihm ein Benefizium des Stiftes Lebus reſerviert,[129]) am ſelben Tage werden die „bona et jura“ des Johannes Blankenfeld ſowie ſeines Freundes Buſſo von Alvensleben allen denen, die der römiſchen Kirche angehören, zur beſonderen Berückſichtigung — doch innerhalb beſtimmter Grenzen — empfohlen;[130]) auch die Erlaubnis, Pfründen kumulieren zu dürfen, wird ihm am gleichen Tage erteilt.[131]) Ebenſo gelingt es ihm, um dieſe Zeit für ſeinen Herrn, Kurfürſt Joachim, ein Privileg auszuwirken. Am 9. September 1514 überläßt Papſt Leo dem Kurfürſten Joachim von Brandenburg das Patronat und Präſentationsrecht über die Domprobſteien zu Brandenburg und Havelberg.[132]) Hierbei iſt auch Blankenfeld beſonders intereſſiert, da er ja bereits ſeit 1509 Koadjutor des Dompropſtes zu Havelberg iſt. Nicht lange darauf, am 15. September 1514, wird ihm von ſeiner Heiligkeit geſtattet, ein Teſtament machen zu dürfen,[133]) eine Gunſt,[134]) die für Blankenfeld ſeiner zahlreichen Familie wegen von beſonderer Bedeutung iſt. Wir ſehen alſo, eine lange Reihe von Pfründen und Indulten wird hier aufgehäuft, und darin zeigt ſich Blankenfeld völlig als ein Vertreter der kurialen Richtung. Wie oft ſind nicht gerade in Deutſchland Klagen laut geworden über dieſe Kumulierung der Pfründen, — wobei ſich allerdings auch gerade Mitglieder der deutſchen Nation durch ihren Pfründenhunger ſehr auszeichneten, — über den Handel, den die Kurie dank ihrem Reſervationsrecht damit trieb, ebenſo wie über die Verkäuflichkeit und den Einfluß, den ſie bei Beſetzung der Biſchofsſtühle an den Tag legte. Doch Blankenfeld war nicht der Mann, der ſich durch Gewiſſensbedenken beeinflußen ließ, er hatte ſein Ziel im Auge, und unverdroſſen, getrieben von brennendem Ehrgeiz, hat er dieſem zugeſtrebt. Einen großen Erfolg konnte er bald verzeichnen: Bereits im Sommer 1514 wurde er Elekt des Stiftes Reval,[135]) und als der dortige Biſchof Gottſchalk Hagen geſtorben war, beſtätigte ihn der Papſt am 30. Oktober zum Biſchof,[136]) zugleich teilte er

in einer Bulle dem Volke der Stadt und des Stiftes Reval die Neubeſetzung des biſchöflichen Stuhles durch Blankenfeld mit. Doch nicht leicht iſt es dem Prokurator wohl geworden, dies Bistum zu erlangen, denn er hatte einen mächtigen und einflußreichen Gegenkandidaten, Chriſtian Bomhover,[137]) der bereits am 10. Mai 1514 zum Biſchof von Dorpat ernannt war und ſich nun auch um die eben erledigte Kirche Reval bemühte, was jedoch, wie erwähnt, durch Blankenfelds geſchickte Operationen vereitelt wurde.[138]) Den Hochmeiſter hat er natürlich von ſeiner Erhebung gleich in Kenntnis geſetzt und ihn gebeten, jemanden auszuwählen und ihn mit Fürſchriften an den Meiſter in Livland ſowie an das Stift Reval zu ſchicken, der dort ſeine Geſchäfte ausrichten und für ihn die Poſſeſſion vollziehen ſolle,[139]) ein Verfahren, daß ſonſt nur von den Kurialen befolgt wird. Der Hochmeiſter willfahrt ſeiner Bitte und erſucht auch den Meiſter in Livland, dem Anwalt des Biſchofs von Reval bei der Beſitznahme des Stiftes behilflich zu ſein;[140]) anfangs April hat Blankenfeld die Poſſeſſion ſeines Stiftes zu Reval erlangt.[141]) Natürlich war ſeine Erhebung auf den Biſchofsſtuhl mit nicht geringen Koſten verknüpft, und ſo ſchließt er an die eben erwähnte Bitte gleich die an, der Hochmeiſter möge ihm 300 Dukaten leihen;[142]) daneben fehlt natürlich nicht die übliche Bitte um Erhöhung des Soldes. Auch den Deutſchmeiſter hat er gleich um 300 Gulden rheiniſch angegangen auf ein 1 Jahr, „zur Expedition ſeiner Konfirmation, Einrichtung des Standes und Weſens.“ Der Deutſchmeiſter iſt hierzu bereit[143]) und weiſt den Landkomtur der Ballei Franken an, Blankenfeld gegen eine „Erkenntnis“ das Geld durch die Bank der Fugger zuzuſchicken. Zugleich fordert er den Prokurator auf, er ſolle die Angelegenheit betreffend die Ordenshäuſer zu Venedig und Bologna bei der Rota[144]) anhängig machen, doch von einer Tätigkeit Blankenfelds in dieſer Sache erfahren wir nichts. Nachforſchungen im Archiv der Rota könnten allerdings hierüber Aufklärung verſchaffen.

Wie oben erwähnt, waren die Geſandten des Kurfürſten Joachim und ſeines Bruders Albrecht nach Deutſchland zurückgekehrt, nachdem ſie beim Papſte die Beſtätigung des letzteren für Mainz, Magdeburg und Halberſtadt durchgeſetzt hatten. Nur Blankenfeld

war am päpſtlichen Hofe geblieben, und ihm hatten die Geſandten noch die völlige Erledigung einer wichtigen Angelegenheit überlaſſen. Wie wir wiſſen, hatte der Papſt, wohl gewiſſermaßen als Entſchädigung für die Kompoſition, einen Ablaß für das Stift Mainz angeboten, demgegenüber ſich jedoch die Geſandten zunächſt ziemlich ablehnend verhielten. Aber nach kurzem Bedenken gingen ſie darauf ein. Die Haupttriebfeder hierzu war Blankenfeld; er hat ſich vor allen anderen um ſein Zuſtandekommen bemüht, und ihm allein blieb es auch ſpäter, nachdem der Ablaß prinzipiell genehmigt war, überlaſſen, ſeine Ausfertigung zu betreiben, denn als dieſe erfolgte, waren die übrigen Bevollmächtigten Brandenburgs längſt wieder abgereiſt. Die Ablaßbulle iſt datiert vom 31. März 1515; der Ablaß wird ausgeſchrieben für den Bau der S. Peterskirche in Rom für die Provinzen Mainz und Magdeburg und die Gebiete des Erzbiſchofs von Mainz und Magdeburg und des Biſchofs von Halberſtadt ſowie der Markgrafen von Brandenburg und zwar auf 8 Jahre, vom Tage der Veröffentlichung an; die Hälfte des Ertrages fällt dem Papſt zu für die Peterskirche, die andere Hälfte erhalten der Erzbiſchof und die Kirchen von Mainz, Magdeburg und Halberſtadt. Der Ablaß iſt unwiderrufbar.[145]) Daß nun Blankenfeld an dem Zuſtandekommen des Ablaſſes den größten Anteil hatte, liegt wohl klar auf der Hand. Doch fragen wir uns: Warum hat er ſo eifrig die Bewilligung des Ablaſſes betrieben? Geſchah es etwa aus Dienſteifer für ſeinen Herrn, Erzbiſchof Albrecht? Wohl kaum, denn dieſer hat ſich nicht ſonderlich viel Mühe darum gegeben. Oder waren es etwa religiöſe Motive, die ihn bewogen? Ich glaube, davon können wir bei Blankenfeld ziemlich abſehen, die haben bei ihm nie eine große Rolle geſpielt. Ihm war die ganze Sache nur eine große Finanzſpekulation, ein Mittel zum Gelderwerb, und egoiſtiſche Gründe waren es, die ihn zu ſeinem Handeln veranlaßten, er hat natürlich auch dieſe Gelegenheit benutzt, für ſeine eigene Taſche zu ſorgen. Denn faſt zur ſelben Zeit und unter demſelben Titel hat er — allerdings wohl auf Veranlaſſung des Hochmeiſters — einen Ablaß ausgewirkt für Dänemark, Schweden, Norwegen, Livland, Littauen und Preußen, die „Sehekant (Seekante) vnd diejenigen, die dieſelben landen mit iren hendel beſuchen,“ [146]) dabei hat er

es durchgesetzt, daß er selbst zum Kommissar ernannt wurde.[147] Und Ablaßkommissar zu sein war damals meist ein gar einträglich Geschäft, es floß manches von dem Ertrage dabei in des Kommissars eigene Tasche. Zudem war dieser Ablaß mit ganz geringen Unkosten erreicht, wie Blankenfeld einmal selbst später bezeugt:[148] „Die facultet sein vast one geld außgebracht vnd gestehn allr ir unkust allein XXXIII ducaten." Von dem Ertrage sollte die eine Hälfte dem Hochmeister, die andere dem Papste zufallen, jedoch, wie es später einmal heißt, „mit bedingen das dem hern von refel dauon vor die gehalten reise vnd vnkost einer irgetzung geschee." Nachdem Blankenfeld so seine Ziele erreicht sah, litt es ihn nicht mehr länger in Rom. Schon seit Oktober 1514 trug er sich mit der Absicht, Rom für einige Zeit zu verlassen, und so brach er denn im Spätherbst 1514 von dort auf, noch bevor die Ausfertigung jener Ablaßbulle erfolgte, am 15. November 1514, nachdem er vor seiner Abreise „bei päpstlicher Heiligkeit also unterbauet, daß in seiner Abwesenheit nichts wird dem Gegenteil gestattet werden" und noch vom Papste mit der Vollmacht als Legatus de latere[149] ausgestattet war. Sehr günstig traf es sich, daß auch der polnische Gesandte, der Erzbischof von Gnesen, Befehl erhalten hatte, nach Polen heimzukehren und sich gleichfalls zur Reise rüstete.

Kapitel V.

Aufenthalt in Deutschland und erste Reise nach Livland.

Ende November und Anfang Dezember finden wir Blankenfeld in Augsburg, Ende Dezember und Anfang Januar in Berlin.[150] Er hat sich dort einige Zeit aufgehalten und wohl von hier aus kleinere Reisen unternommen; so reiste er am 8. Juni 1515 nach Frankfurt a. O., wo er eine Zeitlang verweilte und auch 300 Exemplare seiner Fakultäten, die er als päpstlicher Legat besaß, drucken ließ.[151] In Berlin hat er dann wieder sich und sein Gefolge für die bevorstehende Reise aufs beste ausgerüstet.[152] In der zweiten

Hälfte des Juni finden wir ihn mit einem Gefolge von 21 Pferden in Roſtock, auf dem Wege nach Kopenhagen zu Chriſtian II., König von Dänemark, um an den Feierlichkeiten, die dort aus Anlaß der Vermählung des Königs ſtattfanden, teilzunehmen.[153]) Er hat dann dort in Kopenhagen am 25. Juli 1515 „anſtatt und auf Befehl päpſtlicher Heiligkeit“ die Vermählung Chriſtians mit Eliſabeth (Iſabella), der Enkelin Kaiſer Maximilians, Schweſter Karls, des ſpäteren Kaiſers, vollzogen.[154]) Außerdem hatte er auch Aufträge Leos X. an den König und hat auch mit ihm wegen Zulaſſung ſeines Ablaſſes verhandelt.[155]) Nachdem er von Chriſtian abgefertigt war, hat er ſich wiederum nach Berlin begeben,[156]) um von dort aus den Hochmeiſter aufzuſuchen. Am 8. September iſt er in Danzig, von wo aus er dieſem mitteilt,[157]) er ſei auf dem Wege zu ihm, und ihn um Nachricht bittet, wo und wann er bei ihm Audienz haben könne, da Albrecht „ſterblicher Läufe halb“ ſeine Reſidenz von Königsberg verlegt hatte. Jedoch dauerte es länger, als er gedacht hatte, ehe er zum Hochmeiſter kam. Am 12. September weilt er wieder in Berlin, wo er der Collegiatkirche S. Erasmus auf dem Schloſſe zu Köln a. d. Spree, der heutigen Schloßkapelle, einen Ablaß von 40 Tagen verleiht.[158]) Am 23. September finden wir ihn Angermünde, wo er mit dem Kurfürſten Joachim, deſſen Rat er ja noch immer iſt, zuſammentrifft und Beratungen pflegt. Dem Hochmeiſter ſchickt er von dort einen Bericht[159]) über den Stand der Ordensangelegenheiten in Rom: ſie beruhten noch im vorigen Stande, nur habe, wie ihm der Sollizitator berichte, der Kardinal Farneſe, der Nachbar des Ordenshauſes in Rom, dort einen prächtigen Bau aufgeführt, der dem Ordenshauſe Schaden und Abbruch tue. Am ſelben Tage ſchreibt Blankenfeld an den Sekretär des Hochmeiſters, Chriſtian Gattenhofer,[160]) und bittet ihn, indem er einen Druck ſeiner Fakultäten beilegt, ihm mitzuteilen, ob etwa geiſtliche Lehen in Preußen oder Livland erledigt ſeien, er wolle ſeinen guten Freunden und Leuten aus des Hochmeiſters Hofgeſind dazu verhelfen; er hat alſo wohl die Abſicht, von ſeinen Fakultäten möglichſt reichen Gebrauch zu machen. Am 6. Oktober iſt er wieder in Danzig,[161]) mit ungefähr 30 Pferden und bricht von dort nach einem viertägigen Aufenthalt zum Hochchmeiſter auf. Für dieſen führt er ein ſchönes

Banner bei ſich, das er Albrecht zu verehren gedenkt, dasſelbe, was er einſt ſelbſt im Krönungszuge Leos X. geführt hat und worüber „päpſtliche Heiligkeit die erſten gebenedeiungen gegeben, das e. f. g. ein ſchirm und ſchutz ſein wirdt wider aller e. f. g. finde.“ [162]) Es iſt dasſelbe Banner, das ſpäter im Kriege gegen Polen als Hauptfahne diente. [163]).

Der beim Hochmeiſter angekündigte Beſuch erfolgte nun endlich im Oktober zu Tapiau,[164]) wo denn aufs eifrigſte Unterhandlungen gepflogen wurden. Der Biſchof richtete die Aufträge des Papſtes, die vor allem dahin gingen, der Hochmeiſter ſolle in eigener Perſon an einem Türkenzuge teilnehmen, wofür ihn der Papſt aus dem Zehnten der geiſtlichen Lehen in Deutſchland entſchädigen wolle, aus und erſtattete ſodann auch Bericht über den erwirkten Ablaß. Albrecht gab wegen des Türkenzuges eine ausweichende Antwort, er wolle erſt den Beſchluß des deutſchen Reichstages in dieſer Sache abwarten. Über den Ablaß aber wollte er ſich von Blankenfeld nähere Auskunft geben laſſen, der Biſchof möge ſeinen Rat erteilen, wie dieſer Handel vorzunehmen ſei und was daraus für ein Nutzen kommen möchte; zudem müſſe er ſich zuvor mit ſeinen Gebietigern und Prälaten beſprechen. [165]) Am 8. Januar 1516 fand nun zwar ein Ordenskonvent ſtatt, in dem ein von Blankenfeld entworfenes Schreiben an Papſt Leo X., worin dieſem nochmals des Ordens Sache nahe gelegt wurde, genehmigt wurde, jedoch auf ſeine Anliegen wegen des Türkenzuges und des Ablaſſes erhielt der Prokurator noch keine Antwort. [166]) Gleich nach der Zuſammenkunft zu Tapiau hatte er ſich übrigens über Riga, wo er anfangs November 1515 weilte,[167]) in ſeinen Sprengel Reval begeben, den er, wie er ſelbſt äußert, in großer Unordnung vorfand, und zunächſt beſchäftigte er ſich jetzt damit, die Angelegenheiten ſeines Stiftes zu ordnen. Mit dem Hochmeiſter hat er auch in dieſer Zeit aufs eifrigſte korreſpondiert und ihn über die Geſchehniſſe in Rom auf dem Laufenden erhalten und zwar durch Vermittlung des Meiſters in Livland, durch deſſen Hände meiſt ſeine Briefe und Berichte gehen. Mit dieſem vor allem beriet ſich auch der Hochmeiſter wegen der Anträge Blankenfelds und zwar auf einer Zuſammenkunft in Memel am 1. März 1516. [168]) Plettenberg nun riet hier dem Hochmeiſter, jenen Ablaß abzulehnen, er

hielt das Geſchäft nicht für ſicher genug, vor allem wohl, weil bereits in jenen Gegenden der arcimboldiſche Ablaß[169]) im Gange war, deſſen Kommiſſare ſchon allerorten in Norwegen, Dänemark und an der deutſchen Küſte tätig waren; ſodann wäre der Titel für S. Peter in Rom dem Volke nicht angenehm, und da zudem der Papſt und der Biſchof von Reval ihren Anteil wollen, wird für den Orden nicht viel dabei herauskommen. Daher kann der Meiſter dem Antrage des Prokurators nicht zuſtimmen. Dieſer nun erbittet ſich am 28. April 1516, da er bis dahin noch keine Nachricht auf ſeine Anträge in Tapiau vom Hochmeiſter erhalten hat, auf die er täglich gewartet habe, Antwort, „damit vns darauß bey Beb. Heil. vnd den Cardinelen ſho ob vnnſer abfertigunghe vnnd erlangung der Indulgencien gheweſt vnd derhalb bevehlich haben, kein vngnade entſtehe vnd das e. f. g. auch nicht zuverkerunghe in den vnd anderen weghen nachteil darauß entſtehen mögge.“ Zugleich ſpricht er die Hoffnung aus, der Hochmeiſter werde ſeiner Vertröſtung nach ſeinen — Blankenfelds — Jahresſold und das, „ſho vnns bey E. g. laut vnſer Rechennſchafft hinderſtelligk geblieben“, durch die Bank nach Rom geſchickt haben zur Bezahlung ſeiner Schulden, damit ihm kein Schade entſtehe.[170]) Doch bereits kurz vorher, gegen Mitte April, hatte der Hochmeiſter den Kaplan und Domherrn Dr. Stefan Gerdt an den Biſchof abgeordnet, um mit ihm über den Türkenzug und die Indulgentien zu unterhandeln.[171])

Man kam zunächſt auf den Türkenzug zu ſprechen und zu dem Reſultat, der Hochmeiſter wolle abwarten, wie die übrigen Häupter der Chriſtenheit ſich dazu verhalten würden. „Der Indulgentien halber“ hat nun Dr. Gerdt dem Biſchof folgenden Beſcheid überbracht: Der Hochmeiſter hat ſich derwegen mit den Gebietigern und Prälaten beraten, aber er kann keine Leute zu dieſer Expedition bekommen. Auch befürchtet er, daß „als auff geringen faculteten wenig aufgebracht in ſonderheit zu dem titel ad fabricam das volk wenig andacht oder zunegunge haben wurt. So ſein anders queſtirens uff die bauen in den Seheſteten nit weniger in Dennemarg.“ Alſo blieben ja nur Preußen und Livland übrig, des arcimboldiſchen Ablaſſes wegen, und davon ſei wenig „profit“ zu erwarten. Darum ſieht ſich der Hochmeiſter jetzt nicht in der

Lage „ditzer zceit vnd uff ditze maß“ die Indulgentien anzunehmen. Sollte aber Blankenfeld Wege wiſſen, daß die Fakultät erhöht würde und unter einem anderem Titel ausginge, auch der päpſtliche Anteil „auf eine leidlich tax“ geſetzt würde, ſo ließe ſich die Sache noch überlegen. Von dieſer Abfertigung war Blankenfeld natürlich ſehr wenig erbaut, ihm war ein gutes Geſchäft dadurch entgangen, und er verſucht auch jetzt noch, dem Hochmeiſter die Sache als ganz annehmbar hinzuſtellen. „Er ſuche in ditzen ſachen nit anders dan die wolfart vnd das zuwaxen des hochmeiſters vnd des loblichen ordens, wan ſeiner intereße halben wolte er ſich mit im um ein geringk vertragen.“ Leute könne man ſchon bekommen, man dürfe natürlich nicht „Übergelehrte“ nehmen, ſondern ſolche, „die das gehoer bey den leuten die lantart hetten“. Auch hätte die Arbeit der Mühen wohl gelohnt, denn die Fakultät ſei ja faſt ohne Geld zuſtande gebracht und die geſamten Unkoſten betrügen nur 33 Dukaten. Auch der Titel der Indulgenz möchte nicht ſo ſehr zum Nachteil ſein, als wenn man noch länger mit der Sache verziehe. Hätte doch unter demſelben Titel der päpſtliche Legat, der Kommiſſar des arcimboldiſchen Ablaſſes, noch jetzt zu Lübeck viereinhalbtauſend Dukaten eingenommen; wenn man dieſem zuvorgekommen wäre und die Seeſtädte eingenommen hätte, wäre wohl reichlich Geld eingekommen. Auch wenn Preußen und Livland allein übrig ſeien, ſo wäre es dennoch nicht zum Schaden des Hochmeiſters, wie man ja aus den Regiſtern deſſen, was jetzt in Harrien und Wirland eingekommen ſei, erſehen könne. Blankenfeld wendet alſo alles auf, führt alle Gründe an, das Geſchäft noch als möglichſt glänzend und vielverſprechend hinzuſtellen; er rät zum Schluß, doch allen Fleiß anzuwenden und auf die nächſten Faſten den Ablaß verkündigen zu laſſen. Im übrigen werde er ſelbſt noch die Sache mit dem Hochmeiſter bereden. Zugleich mit den eben erwähnten Erklärungen hatte Stefan Gerdt die Aufforderung überbracht, Blankenfeld möge doch, da die Angelegenheiten in Rom dringend einen „beiweſenden“ Prokurator forderten, ſich möglichſt bald wieder dorthin begeben und ſeines Amtes walten. Gern erklärte ſich dieſer hierzu bereit. Hatte er doch ſchon des öfteren, längſt bevor er zum Hochmeiſter kam, ſo bereits auf ſeiner Rückreiſe nach Deutſchland in Augsburg, dem neuen

Deutſchmeiſter, Dietrich von Kleen, früheren Landkomtur von Marburg, gegenüber geäußert, daß er willens ſei, ſich „der abreden vnde befehl nach im von bebſtlicher Heiligkeit beſcheen“ gen Rom zu begeben. Vor allem iſt es wohl wieder ſein Ehrgeiz geweſen, der es nicht zuließ, daß er dort in Reval,[172]) einem ziemlich unbedeutenden Bistume, wo der Biſchof gar keine weltliche Macht, gar keinen politiſchen Einfluß beſaß, jetzt den Hirten ſeiner Gemeinde ſpielen ſollte. Damit gab ſich ein Blankenfeld nicht zufrieden, ſo wollte er ſeine Laufbahn nicht beſchließen, ſein Ziel ſtand höher. Doch was konnte er hier in dieſer weltentlegenen Gegend erreichen? Darum zog es ihn, der „bei Papſt und Kaiſer und viel Ständen des Reiches in großem Anſehn ſtand,“ wieder fort von hier, wieder nach Rom, wo er überall, bei Papſt und Kardinälen große Gunſt genoß, zumal ihm päpſtliche Heiligkeit „vertröſtunge getan, in weiter zu verſehen.“ Und auch der Hochmeiſter wie der Meiſter in Livland ſind der Meinung, daß es das beſte iſt, wenn Blankenfeld wieder nach Rom geht und des Ordens Geſchäfte, die während ſeiner Abweſenheit nicht erfreulich verliefen, an der Kurie übernimmt, wiewohl Plettenberg, wie er an den Hochmeiſter ſchreibt,[173]) ſeinen lieben Freund von Reval gern bei ſich im Lande behielte, denn „ſeine liebe Perſon und derſelbigen Weſen und Schicklichkeit hat uns gar wohl gefallen,“[174]) und ſo hofft er denn, daß er auch fernerhin dem Orden „treu und wert“ ſein werde; auch Dr. Gerdt und andere Ordensmitglieder halten es dem Hochmeiſter und dem ganzen Orden für „rumhlich, nutzlich und verträglich,“ wenn der Biſchof von Reval auch fernerhin den Prokuratorpoſten verſieht.[175]) Nur einer iſt nicht dieſer Anſicht, und das iſt der neue Deutſchmeiſter. Er erhebt Bedenken, zumal Blankenfeld trotz mehrmaliger Aufforderung in der Angelegenheit der Ordenshäuſer zu Venedig und Bologna nichts getan habe. Er ſchlägt vor, ihm, da die vereinbarten drei Jahre ja bald abgelaufen ſeien, zu kündigen und durch einen Ritterbruder, dem ein Doktor oder Lizentiat zur Seite ſtehe, das Amt verwalten zu laſſen, zumal er, der Deutſchmeiſter, „mehr dan in einen weg bericht und gewarnt“ ſei.[176]) Es hat alſo, wie es ſcheint, dem Prokuratur auch an Feinden und Neidern an der Kurie nicht gefehlt. Doch wir erfahren nicht, daß dem Vorſchlag des Deutſchmeiſters irgendwelches Gehör geſchenkt wird.

Kapitel VI.

Reiſe nach Rom und zweiter Aufenthalt daſelbſt.

So rüſtete ſich denn Blankenfeld bald wieder zur Reiſe nach Rom, und nachdem er am Peter- und Paultage, 29. Juni, noch an dem in Wolmar ſtattfindenden Landtage[177]) teilgenommen hatte, brach er Ende Juni auf und reiſte zunächſt zu Walter von Plettenberg, Meiſter in Livland. Auch an dem Landtage zu Wenden nahm er zuſammen mit dieſem teil und war „inn allen hendelenn vom beghinne czur entſchafft" zugegen.[178]) Von Wenden aus teilt er auch am 2. Juli dem Hochmeiſter mit, daß er auf dem Wege zu ihm ſei, um ſeine Aufträge für Rom entgegen zu nehmen.[179]) Ende Juli, am 28., traf er denn in Königsberg ein, wo er neue Inſtruktionen erhielt, die hauptſächlich dahin gingen, an der Kurie durchzuſetzen, daß die Bedingungen des ewigen Friedens annulliert würden und der Orden die damals an Polen abgetretenen Lande zurückerhalte;[180]) auch beim Kaiſer ſollte der Biſchof auf der Reiſe nach Rom vorſprechen und ſich in dieſer Hinſicht bemühen; ſodann ſollte er nochmals verſuchen, den ganzen Streit zur Entſcheidung an den päpſtlichen Hof zu bringen und durch päpſtliche Breven[181]) auf den Kaiſer und die Fürſten zu wirken. Wegen des Ablaſſes erhält er jetzt endgültig eine abſchlägige Antwort von Albrecht.

Nach glücklich verlaufener Reiſe langte er Ende September, noch vor dem 25., in Augsburg an und ſuchte nun dort ſeine Aufträge an den Kaiſer auszurichten und ihn mit Hilfe des Kurfürſten von Mainz und des Markgrafen Kaſimir zu Gunſten des Ordens zu beeinfluſſen. Er hat zwar hier gnädige Antwort und Vertröſtung erhalten, kann jedoch keinen ſonderlichen Erfolg aufweiſen. In Augsburg erhält er zudem noch Nachrichten aus Rom, die ihn zu größter Beſchleunigung ſeiner Reiſe antreiben: Der König von Polen habe wieder einen Geſandten am päpſtlichen Hof; Dr. Wendelin, dem er vor ſeiner Reiſe nach Deutſchland neben ſeinem Sollizitator Johann Chriſtmann die Bewahrung des Ordenshauſes anvertraut hatte, ſei geſtorben und das Haus ſelbſt geplündert.[182]) Zwar um die Privilegien und Schriften

trägt Blankenfeld keine Sorge, die hat er in Rom wohl untergebracht und verwahrt, doch hat er gleich eilends an etliche Freunde und Kardinäle geschrieben und will jetzt von Augsburg stracks nach Rom ziehen. Gegen Anfang oder Mitte November langte er denn auch glücklich dort an und konnte gleich nach Königsberg berichten,[183]) daß er den Kardinal Sancti Quattuor, die Kardinäle St. Georgii, de Medici, Lorenzo Pucci und andere dem Hochmeister, dem Orden und sich selbst wohlgeneigt befunden hätte; auch der Papst habe sich so gehalten, wie er ihm damals bei seiner Abfertigung versprochen. Die Befürchtungen des Ordenshauses wegen waren unbegründet, zwar ist Dr. Wendelin gestorben, doch das Haus und Inventar ist alles wohlbehalten und unbeschädigt. Auch der neue Palast des Kardinals Farnese, das noch heute berühmte Meisterwerk Antonis da Sangallos und Michelangelos, der gerade neben dem Ordenshause, nur getrennt durch eine Straße, liegt, tut diesem nicht sonderlichen Abbruch. Zwar befindet sich eine polnische Gesandtschaft an der Kurie, doch hat diese keine besonderen Aufträge gegen den Orden. Also die Sachen scheinen dort im allgemeinen nicht allzu ungünstig zu stehen, zumal Blankenfeld jetzt noch beim Papste durchsetzt, daß verschiedene Breven, deren Entwürfe er mitgebracht hat, ausgehen in der Form, wie es der Hochmeister wünscht. Doch das waren nur augenblickliche, nur Scheinerfolge, und gar bald wird dem Prokurator völlig klar, daß in dem Streite mit Polen auf die Hilfe des Papstes nicht mehr zu rechnen sei. Denn während seiner Abwesenheit — und er hatte gerade da in Rom gefehlt, wo er dort am nötigsten gewesen wäre — hatten die Polen die Kurie fast völlig auf ihre Seite gebracht. So hatte bereits im Februar 1515 der päpstliche Hof, durch den Erzbischof von Gnesen gewonnen, durch ein Breve dem Hochmeister die Leistung des Lehnseides befohlen[184]) und auch der Kaiser, durch die Wiener Verträge[185]) vom 22. Juli 1515 den Orden gänzlich fallen lassen. Daher beschränkt sich Blankenfeld jetzt, wenn man so sagen darf, auf die Defensive, er sucht nur noch zu verhindern, daß die Polen noch weitere größere Erfolge erringen, sucht das Allerschlimmste, die runde Bestätigung des ewigen Friedens, abzuwenden. Noch einmal gelingt es ihm auch, glücklich zu verhindern, daß der Papst einem dahin gehenden Ansuchen

des Königs von Polen Folge leiſtet, doch auf die Dauer iſt der Orden den Polen nicht gewachſen, und die polniſche Partei iſt bereits dank den Mitteln, die ihr zur Verfügung ſtehen, zu ſtark, zu mächtig geworden, hat bereits zu viel Boden gewonnen, es iſt eine verlorene Sache, für die er kämpft. Allmählich erlahmt denn auch ſein Eifer in dieſer Sache; vielleicht hat er ſich ſchon damals mit dem Gedanken getragen, das Prokuratorenamt niederzulegen, ſeinen verlornen Poſten hier aufzugeben. Um ſo eifriger betrieb er jetzt wieder ſeine eigenen Angelegenheiten, ſtand er doch immer noch bei der Kurie in hohem Anſehn. So nahm er im Dezember 1516 an dem 11. Laterankonzil teil und hat dort eine Bulle gegen die Predigtmißbräuche bei den Dominikanern verleſen.[186]) Am 1. Mai 1517 nun gelang es ihm, ſich wieder für ſeine Perſon einen Erfolg zu ſichern: An dieſem Tage nämlich verlieh Papſt Leo X. dem Biſchof von Reval die Abtſtellen der Ziſterzienſerklöſter zu Padis und Runa in Gotland, falls ſie durch den Tod ihrer jetzigen Inhaber erledigt würden.[187]) Einige Tage darauf, am 4. Mai 1517, wird für ihn unter einer größeren Reihe von Bistümern der Oſtſeeprovinzen und Schwedens das erſte, das vakant wird, der päpſtlichen Proviſion vorbehalten.[188]) Es wurde nun zuerſt, im Jahre 1518, das Stift Dorpat erledigt, und zwar ſtarb dort der uns ja ſchon bekannte Biſchof Chriſtian Bomhover, der frühere Rivale Blankenfelds um Reval. Am 14. Juni 1518 gab das Kardinalkollegium ſeine Genehmigung dazu, daß Blankenfeld Biſchof von Dorpat würde und dabei das Stift Reval behielte.[189]) Der Papſt beſtätigte ihn kurz darauf auch zum Biſchof von Dorpat. So hatte er, wie er dasſelbe bereits früher für ſeinen Herrn, Erzbiſchof Albrecht, durchgeſetzt hatte, es jetzt durch ſeine außerordentliche Geſchäftsgewandtheit und das große Anſehen, das er an der Kurie genoß, für ſeine Perſon erreicht, daß er zwei Bistümer kumulieren durfte. Und ein eigentümliches Spiel des Schickſals war es, daß Blankenfeld infolge des Todes Bomhovers die beiden Stifte Dorpat und Reval in ſeiner Hand vereinigte, wonach jener früher vergebens geſtrebt, und was Blankenfeld damals ſelbſt mit großer Mühe vereitelt hatte.

II. Abſchnitt.

Blankenfelds Tätigkeit als Biſchof in Livland 1518—1527.

Kapitel I.

Blankenfeld in Livland bis zum Jahre 1522.

Doch ſchon ſeit einiger Zeit weilte der Prokurator nicht mehr in Rom. Noch vor ſeiner Ernennung zum Biſchof von Dorpat brach er, nicht lange, nachdem er ſich wie oben erwähnt ein Stift geſichert hatte, im September 1517 nach Deutſchland auf,[190]) und wieder betrat er den deutſchen Boden verſehen mit der vollen Gewalt eines päpſtlichen Legaten. Zunächſt hatte er vom Papſte Aufträge an Kurfürſt Joachim I. von Brandenburg erhalten,[191]) dieſer möge durch ſeine Vermittlung die Streitigkeiten zwiſchen ſeinem Schwager, dem Könige Chriſtian von Dänemark — Joachim war ſeit 1502 mit einer Schweſter Chriſtians, Eliſabeth, vermählt — und dem Königreiche Schweden[192]) zu ſchlichten ſuchen; was nun der Biſchof Johann in dieſer Sache berichten werde, dem ſolle Joachim volles Vertrauen ſchenken. Zu gleicher Zeit empfiehlt Leo den Biſchof aufs angelegentlichſte für eines der brandenburgiſchen Bistümer, wie der Kurfürſt ihm ja bereits für den Fall, daß eines vakant würde, dieſes in Ausſicht geſtellt habe. Auch dem Bruder des Kurfürſten, Erzbiſchof Albrecht, hatte er Aufträge des Papſtes zu überbringen und zwar vor allem ſolche, die ſich gegen die Mißbräuche, die mit dem Ablaß getrieben wurden, richteten. Gegen Ende November und im Dezember 1517 weilte Blankenfeld in Berlin, wo er an den Verhandlungen für den Deutſchritterorden, die am 26. November begannen, teil-

nahm.[193]) Er traf dort vor allem den Hochmeister, der in Deutschland persönlich Hilfe und Schutz gegen die Forderungen des Polenkönigs suchte, Kurfürst Joachim, Markgraf Kasimir, Georg von Eltz und andere, und es wurden jetzt aufs eifrigste Unterhandlungen in Ordensangelegenheiten betrieben. Bei dieser Gelegenheit nun wurde dem Prokurator, wohl für seine Verdienste um den Orden von Dietrich von Schönberg, der seit einiger Zeit der Günstling und vertraute Ratgeber Albrechts war und diesen völlig beherrschte, das Bistum Samland, eines der reichsten des Nordens, in Aussicht gestellt;[194]) jedoch als es Ende 1518 durch den Tod Günthers von Bünau erledigt wurde, kam es auf Betreiben des Hochmeisters an einen seiner treusten Anhänger, Georg von Polentz, der sich später als erster von den Bischöfen der neuen Lehre zuwandte und sein Land reformierte.

Inzwischen war in Deutschland ein gewaltiger Umschwung eingetreten. Schon seit langem hatte sich hier gegen den Druck des verweltlichten Papsttums eine starke Opposition geltend gemacht. Vor allem war es die finanzielle Ausbeutung, die zumal beim Volke den größten Haß, die meiste Erbitterung hervorrief, „Ströme von Geld flossen nach Rom, wo man täglich neue Lasten erfand". Immer mehr häuften sich die Klagen, immer heftiger wurden sie laut gegen die Anhäufung von Pfründen und den Schacher, der damit getrieben wurde, gegen den Handel mit geistlichen Stellen und die ungeheuere Verweltlichung der Prälaten wie der niederen Geistlichen, vor allem auch gegen die Art und Weise, wie man den Ablaß handhabte. Für den Türkenkrieg und den Bau der St. Peterskirche in Rom wußte man riesige Summen Geldes flüssig zu machen, das in Wirklichkeit jedoch fast alles den Säckel des Papstes und seiner Günstlinge oder des deutschen Kaisers und der Fürsten füllte. So hatte sich allmählich eine gewaltige Menge Zündstoff angehäuft, und als nun von Wittenberg jener Augustinermönch den Funken hineinwarf, da brach die Flamme hell hervor und griff mit ungeheuerer Schnelligkeit um sich. Überall hin drang die neue Lehre, und wenn sie auch nicht allenthalben zur Herrschaft kam, fand sie doch allerorten Anhänger, und bald gab es nur wenige Städte im deutschen Reiche, wohin nicht das „neue Wesen" gedrungen wäre. Doch natürlich machte

sich sofort eine Gegenströmung bemerkbar, die meisten Prälaten und viele der Fürsten versuchten den Strom zu dämmen, der neuen Lehre Einhalt zu tun. Und auch Blankenfeld, wie er sich schon bisher durchaus als Anhänger des alten Systems, als Vertreter der extremsten kurialen, päpstlichen Richtung gezeigt hatte, war einer der ersten, die mit allen Mitteln jener Bewegung entgegen arbeiteten. War es aber nicht auch, als ob jede der oben erwähnten Klagen gegen ihn gerichtet sei? War nicht auch er an der Kurie ein eifriger Pfründenjäger gewesen? Hatte nicht er gerade als Hauptmacher mitgewirkt bei dem gewaltigsten „Pfründenhandel" jener Zeit, dem mit Mainz, Magdeburg und Halberstadt? War er nicht mehr Diplomat, mehr Jurist und Politiker als Seelsorger? Es klingt fast wie Ironie, wenn er später einmal schreibt, er habe sein Wesen jetzt dem Meßbuche und dem Psalter zugewendet. Und dann, trug er nicht die Hauptschuld an jenem Ablaß für Deutschland, dessen Erträge vorgeblich zum Bau der St. Peterskirche, in Wirklichkeit aber zu ganz anderen, viel weltlicheren Zwecken bestimmt waren? Fürwahr, aufs engste war er mit der alten Kirche verknüpft, mit ihr stand und fiel er, jeder Angriff auf sie war auch ein Angriff auf ihn selbst. Und so rüstet er sich denn aufs eifrigste zur Abwehr; schon bevor er in seine Diözese gelangte, von Berlin aus, erließ er Briefe an die Livländer, Preußen und Märker und ermahnte sie, bei der alten Lehre zu bleiben, von den alten Gebräuchen in keiner Weise zu lassen und die Kirchen zu bauen und zu bessern.[196]) Sodann erteilte er am 25. Juni 1518 auf Wunsch der Vorsteher des Altares des Leichnams Christi in der Petrikirche zu Cöln a. d. Spree einen neuen Ablaß von 100 Tagen.[197]) „Merkwürdig hieran ist, daß der Bischof auch in sonderheit denjenigen, die für den Zustand der ganzen Kirche, für die Erhaltung des römischen Papstes, seiner Kardinäle und Legaten wie auch für das Heil derer, so den Ablaß predigten, beförderten und erhielten, bitten würden, Ablaß versprochen habe. Es war, wie bekannt, von Luthero des Jahres vorher wider den Ablaß Tetzels geschrieben und disputiert worden, welches nun schon in der ganzen Welt bekannt war und große Bewegung verursachte, daher wollte man gern durch einen Ablaß dem andern zu Hilfe kommen."[198]) Nun, eine schärfere Kriegserklärung

gegenüber der neuen Lehre war nicht gut möglich, und Blankenfeld hatte auch noch darum allen Grund, sich ihr mit ganzer Kraft entgegenzuwerfen, weil sie doch in erster Linie hervorgerufen war durch jenen Ablaß, für dessen Zustandekommen er sich seiner Zeit in Rom die größte Mühe gegeben.

Von Berlin aus brach Blankenfeld wohl Ende Juni oder Anfang Juli auf, um sich in sein neues Stift zu begeben. Doch bevor wir ihn auf seiner Reise nach Livland begleiten, wollen wir einen kurzen Überblick über die Verhältnisse, wie sie damals in jenem Lande herrschten, zu gewinnen suchen.

Livland umfaßte im Mittelalter das heutige Livland, Estland, Kurland und Ösel; es gehörte zwar seit 1207 zum deutschen Reiche,[199]) nahm aber wegen seiner isolierten Lage an dessen Geschicken gar keinen Anteil, besaß vielmehr eine völlig selbständige Stellung. Die Machthaber im Lande waren die Bischöfe, unter denen sich erst allmählich Städte und Ritterschaften eine immer selbständigere Stellung zu erringen suchten. Zu Beginn des 13. Jahrhunderts nun, im Jahre 1202, wurde der Schwertbrüderorden gegründet und später mit dem deutschen Orden vereinigt. Hiermit war ein neuer, einflußreicher Machtfaktor ins Leben getreten. Neben die Bischöfe trat der Orden als Landesherr über Städte und Ritterschaften, und von nun an hören Zwist und Eifersucht, Kampf und Krieg zwischen Orden und Bischöfen nicht auf, der Streit zieht sich hin durch die ganze Geschichte Livlands im 14. und 15. Jahrhundert. Es trug hierzu eine eigentümliche Verquickung der kirchlichen uud weltlichen Dinge bei, die Bischöfe waren ja auch mächtige weltliche Fürsten und Landesherrn, der Orden war auf kirchlicher Grundlage errichtet und stand anfangs unter der Oberhoheit des rigischen Bischofs; geistliche und weltliche Fragen griffen also ineinander. Der Orden vergaß allmählich seine frühere Bestimmung und verweltlichte immer mehr, um so größer wurde sein Streben nach Herrschaft. Demgegenüber suchten die Bischöfe mit allen Mitteln ihre Macht und Hoheitsrechte festzuhalten, ja womöglich noch zu stärken und zu erweitern; sie beriefen sich darauf, daß der Orden seine Existenz und seinen Besitz allein der Kirche verdanke, und noch oft erhoben die Erzbischöfe von Riga auf die Oberhoheit über ihn Anspruch.

Immerwährender Kampf zwiſchen beiden Gewalten war die Folge. „Der unverſöhnliche Gegenſatz zwiſchen Orden und Erzbiſchof lag darin, daß beide nach der Herrſchaft über ganz Livland ſtrebten. Daß es keinem Teile gelang, des anderen Herr zu werden, iſt das Verhängnis des livländiſchen Mittelalters“.[200]) Daneben her lief nun die Entwickelung der ſtändiſchen Verhältniſſe, die auf Grund des Lehnsrechtes erfolgte. Eine unfreie oder halbfreie deutſche Bevölkerung gab es in Livland nicht; alle, welche die Waffenfähigkeit beſaßen, waren Vaſallen des Ordens oder eines der geiſtlichen Herren und hatten ſich allmählich, „verbunden durch gemeinſames Recht und gemeinſame Lebensintereſſen,“ zu den Ritterſchaften vereinigt.[201]) Dieſen Konföderationen gelang es im Laufe der Zeit, immer mehr Hoheitsrechte von den Biſchöfen, die das Bedürfnis einer ſtarken weltlichen Macht hatten, zu erhalten, denn da dieſe ſelbſt über eine nur unbedeutende Kriegsmannſchaft geboten, ſuchten ſie ſich auf dieſe Weiſe die Hilfe der Vaſallen, die damit zu ihren Hinterſaſſen in das Verhältnis der Landesherren traten, zu ſichern. Schließlich kam es ſoweit, daß die Ritterſchaften den Biſchöfen an realer Macht bei weitem überlegen waren. Neben Biſchöfen, Orden und Ritterſchaften ſtanden als vierte Macht im Lande die Städte, vor allem Riga, Dorpat und Reval, bedeutende Mitglieder des Hanſabundes. Natürlich ſuchten Ritterſchaften und Städte aus den ewigen Kämpfen zwiſchen Orden und Prälaten ihren Nutzen zu ziehen und immer weitergehende ſtändiſche Rechte, Privilegien und Freiheiten zu erwerben, ſodaß ſie zum Anfang des 16. Jahrhunders bereits eine ziemlich ſelbſtändige Stellung einnahmen. Der Kampf zwiſchen Biſchöfen und Orden um die Oberhoheit in den Städten hatte ſich nun dahin entſchieden, daß in Dorpat der Biſchof die Oberhoheit behalten hatte, in Reval war, wie erwähnt, der Orden allein gebietender Landesherr, und jetzt ſtritt man nur noch um Riga, dies war „der Kern der Zwietracht“. Lange und wechſelvoll tobte der Kampf, erbitterte Feindſchaft herrſchte zwiſchen beiden Parteien, jede ſuchte der andern nach Kräften zu ſchaden und Abbruch zu tun, oft wurde der Orden mit Bann und Interdikt belegt, oft der Erzbiſchof zum Nachgeben gezwungen. Schließlich einigte man ſich im Kirchholmer Vertrag vom 20. November 1452

dahin, daß die Oberhoheit über dieſe Stadt beiden gemeinſam zukomme und Riga dem Erzbiſchof wie dem Meiſter in gleicher Weiſe huldigen ſollte. Doch war dies natürlich nur ein Kompromiß, und beide Parteien gaben ihre Bemühungen, endlich doch noch ihr Ziel zu erreichen, nicht auf. So befand ſich Livland zur Zeit, als Blankenfeld dorthin berufen ward, in einem Zuſtand gewaltigſter Gährung, man war der ewigen inneren Kämpfe müde, und eine allgemeine Unruhe hatte ſich des geſamten Landes bemächtigt. Nicht wenig trug hierzu das Verhalten der Geiſtlichen bei. Die Biſchöfe waren allein auf Erhaltung und Sicherheit ihrer Macht und ihres Beſitzes bedacht; ſie führten oft ein üppiges und ſittenloſes Leben, die niederen Geiſtlichen waren zum Teil derart unwiſſend, „daß Rigas Bürger ſich ſcheuten, ihre Kinder den katholiſchen Geiſtlichen in die Schule zu ſchicken“.[202]) Dazu beſaß Livland eine verhältnismäßig große Zahl von Klöſtern aller Art, „Pfaffenland“ wurde es deshalb des öfteren genannt. Zur Erhöhung der allgemeinen Unzufriedenheit hatte in jenen Jahren Chriſtian Bomhover beigetragen, der gar eifrig als Ablaßkommiſſar tätig geweſen.[203]) So trugen alſo weltliche und kirchliche Verhältniſſe dazu bei, die Erbitterung gegen die geiſtlichen Herren zu nähren und zu ſtärken, und immer größer wurde die Sehnſucht nach Abhilfe und Beſſerung. Derart waren die Verhältniſſe, als Blankenfeld ins Land kam; anfangs September traf er in ſeinem Stift Dorpat ein.

Am Dienstag nach Aegidii erlangte er dort, „wiewohl nicht ohne merkliche Beſchwerung“, die Poſſeſſion,[204]) und zwar mit Hilfe Plettenbergs, und legte anfangs 1519 (nicht vor dem 5. Februar) päpſtlicher Anordnung gemäß den Eid für die Kirche Dorpat in die Hände des Biſchofs von Öſel nieder.[205]) Plettenberg war bereits am 29. Juli vom Hochmeiſter angewieſen worden, Blankenfeld zur ruhigen Beſitznahme ſeines neuen Bistums behilflich zu ſein,[206]) und nur allzu gern hatte jener dieſem Befehle Folge geleiſtet und dem Biſchof ſeine Hilfe zu teil werden laſſen.[207]) In Dorpat hatte nämlich das Domkapitel den Biſchof Heinrich Baſedow von Kurland poſtuliert, der dem Orden gar wenig freundlich geſinnt war.[208]) Ohne jedoch dieſe Poſtulation irgendwie zu berückſichtigen, hatte die Kurie auf Betreiben des Ordens

kraft ihres Reſervationsrechtes, das, wie Gernet ſagt, der Orden überhaupt zu ſeinem Vorteil auszunutzen verſtand, Blankenfeld dort zum Biſchof ernannt, der alſo von vornherein hier im Gegenſatz zum Domkapitel ſtand. Zunächſt nun hat ſich dieſer damit beſchäftigt, die Angelegenheiten ſeines Stiftes zu ordnen und ſich in die neuen Verhältniſſe einzuleben, die hier ſo ganz anders lagen als in Reval. Denn in Dorpat nahm der Biſchof eine angeſehene und mächtige Stellung ein, war er doch hier als Lehns- und Gerichtsherr der alleinige und unmittelbare Landesherr und beſaß durch den Reichtum und die Macht ſeiner Stiftsritterſchaft großen Einfluß. Allerdings hatte er bei allen wichtigen Regierungsakten den Konſens und bei unweſentlichen Maßnahmen den Beirat des Domkapitels einzuholen,[209]) und da die Ritterſchaft des Stiftes mit den übrigen Ständen von altersher einmütig zuſammenhielt, entbehrte auch ſie nicht eines gewiſſen Einfluſſes.

Eine zeitlang hat Blankenfeld noch häufig daran gedacht, in ſeine märkiſche Heimat zurückzukehren und hat ſich anfangs in dem ſo abgelegenen Livland gar nicht wohl gefühlt. So bezeichnet er einmal ſeine Lage etwas draſtiſch mit den Worten: „Hic in extremis partibus Christianitatis et in culo mundi deherentes“.[210]) Doch er hat wohl bald ſeine Stimmung geändert, denn als ihm im Jahre 1520 vom Kurfürſten Joachim das durch den Tod des Biſchofs Johannes erledigte Bistum Havelberg, wo er ja bereits ſeit 1509 Koadjutor des Domproſtes war, angeboten wird, lehnt er es ab; er zieht es vor, in Livland bei ſeiner Kirche zu bleiben, ſo ſehr ihm hier auch Mißtrauen entgegengebracht werde und ihn viele Verleumdungen getroffen hätten, die Zeit wird die Wahrheit an den Tag bringen, wie er ſagt, „und ſehen wird vor horen gehen.“[211])

Gehen wir hier kurz auf ſeine fernere Stellung zu ſeinem früheren Herrn, dem Hochmeiſter, auf die Politik, die er dieſem gegenüber verfolgt, ein. Albrecht hatte unterdeſſen, ſeit er die Gewißheit beſaß, daß er ſich auf die Hilfe des Papſtes ſo wenig wie auf die des Kaiſers verlaſſen konnte, mit allen Mitteln zum Kriege gegen Polen gerüſtet, um den verhaßten ewigen Frieden nicht beſchwören zu müſſen. Er warb zu dieſem Zwecke allenthalben um Hilfe, bei den deutſchen Fürſten, bei Brandenburg,

Sachſen, Jülich und anderen, beim König von Dänemark und dem von Frankreich und ſcheute ſich ſogar nicht, ſelbſt mit den Schismatikern, den Moskowitern, ein Bündnis abzuſchließen. Vor allem wandte er ſich natürlich um Unterſtützung an die beiden andern großen Ordensgebietiger, den Deutſchmeiſter, Dietrich von Kleen, und den Meiſter in Livland, Walter von Plettenberg. Beide ſagten ihm jedoch nur zögernd und widerwillig ihre Hilfe zu. Vor allem in Livland war man beſorgt wegen der Verhandlungen Albrechts mit dem alten Erbfeind der Livländer, den Moskowitern. Da nun Albrecht ſich dem Deutſchmeiſter gegenüber zu Drohungen hat hinreißen laſſen, warnt ihn Blankenfeld, dies auch bei den Livländern zu tun, und fühlt ſich bewogen, ihm von der Stimmung, die unter ihnen herrſcht, Mitteilung zu machen. „Soviel ich e. g. Sachen in dieſem Land verſtehen und abmerken kann, bedenke mich, daß e. g. mit Güte wohl das meiſte erreichen werden, dan die lewte hie im lande ßeint eins ſtrakken gemuetes. Vnd wen einſt eine verbitterunghe in ßie kumbt, iſt ßie ſwerlich widerumb czu mildern.“ [212]) Zugleich ſchickt er ihm ſeinen Diener Johann Gattenhofer mit Aufträgen zu, damit dieſer mit dem Hochmeiſter über verſchiedenes noch mündlich verhandeln ſoll. Doch allmählich zieht er ſich etwas von Albrecht zurück und beginnt jetzt, ſeine eigenen Wege einzuſchlagen und getreu der Dorpater Tradition, wie wir noch ſehen werden, eine ſelbſtändige Politik zu verfolgen. So hat er bereits im Februar 1519 dem Dietrich von Schönberg, der im Auftrage des Hochmeiſters nach Moskau reiſte und ihn unterwegs in Reval beſuchte, die Einſicht in die Steuerregiſter verweigert und überhaupt „ein fürſtliches Weſen“ angenommen. [213]) Schon ſeit längerer Zeit trug er ſich zudem mit der Abſicht, ſein Prokuratoramt dem Orden aufzuſagen, ſchon im April 1518 hat er dies geäußert. Kurfürſt Joachim ſchreibt nämlich am 28. April 1518 dem Hochmeiſter: Da er berichtet ſei, daß der Biſchof von Reval von Albrecht „ſeiner Dienſte halber in Rom einen gnädigen Abſchied bitten werde,“ ſo möge er bei Neubeſetzung dieſes Amtes den Dr. Valentin von Teutleben, Domherrn zu Halberſtadt, vor allen berückſichtigen. In dieſem Briefe wird Blankenfeld von Joachim als ſein Rat bezeichnet, hat alſo immer noch in deſſen Dienſten geſtanden. Jetzt im Oktober 1519 läßt er ſeine Abſicht

zur Tat werden und kündigt wirklich dem Hochmeister seinen Posten,[214]) denn er hat erfahren, daß dieser seine und des löblichen Ordens abgefallenen Lande wiederum mit Krieg gewinnen wolle, und da er „zu solichen hendeln nicht geubt oder geschigt, wyr auch vnser wesen nunmehr zum Mespuch, psalter vnd sehlsorge gewand, haben wir vor gut angesehen, vns bey e. g. vnnseres amptes vorwandnus vnd pflicht zu entschuldigen vnd entladen." Zudem seien ja Nikolaus von Schönberg und des Hochmeisters Brüder, Johann Albrecht und Gumprecht, — die übrigens in Wirklichkeit der Sache des Ordens mehr geschadet als genutzt haben — in Rom am päpstlichen Hofe, sodaß der Hochmeister die Unkosten zur Bestallung des Amtes leicht sparen könne; auch habe er von Rom aus gehört, es hätten bereits andere Befehl, das Prokuratoramt daselbst zu verwalten. Doch gibt er Albrecht noch einige gute Ratschläge, er solle vor allem durch die Ebengenannten in Rom dafür sorgen lassen, daß dort durch seine Gegner keine „Inhibitien" zur Verhinderung des Krieges oder der Bann ausgebracht werde, damit dies nicht etlichen Leuten — gemeint ist sicher vor allem der Meister in Livland — Ursache sein möchte, ihm ihre Hilfe zu entziehen. Der Bischof schließt mit der Bitte, der Hochmeister möge ihn doch über den Verlauf seiner Sache auf dem Laufenden halten, gern werde er ihm, wenn er könne, helfen und nützen.[215]) Gar manchmal ist Blankenfeld später in die Lage gekommen, seinem Herrn beispringen zu können, doch immer nur mit seinem Rat, fast nie mit der Tat hat er ihn unterstützt.

Der Hochmeister hatte nun auch gerade um diese Zeit die Bitte an ihn gerichtet, sich doch nach Rom zu begeben und dort für den Orden zu wirken,[216]) aber Blankenfeld schlägt sie ihm ab, in Rom sei zur Zeit doch nichts zu tun, als die Verhinderung des Bannes zu betreiben. Was sollte er auch jetzt noch in Rom?! Jetzt besaß er ja als Bischof von Dorpat eine wirkliche, reale Macht, und diese zu stärken und hier seine Stellung zu sichern und zu festigen, war seine Aufgabe. Außerdem kam für ihn jetzt doppelt viel darauf an, im Lande zu bleiben.[217]) War doch im November dieses Jahres, 1519, der offene Krieg zwischen Polen und dem Ordenslande Preußen ausgebrochen, und die jahrelange

Spannung machte ſich in erbitterten Kämpfen Luft. Gar bald erkannte der Hochmeiſter mit Schrecken, daß er ſeinem Gegner nicht gewachſen war; er war völlig auf die Unterſtützung des Auslandes angewieſen, und immer wieder ſuchte er hier Hilfe, doch ohne Erfolg. Vor allem wandte er ſich natürlich wieder an das ihm ja zunächſt liegende Livland, und auch den Biſchof von Dorpat-Reval hat er des öfteren um ſeinen Beiſtand angegangen. Noch kurz bevor der blutige Kampf aufflammte, gegen Ende 1519, hatte ihn, wie ſchon erwähnt, Albrecht allerdings ohne Erfolg gebeten, ſich doch in Ordensangelegenheiten nach Rom zu begeben, und zwar auf Veranlaſſung des Nikolaus von Schönberg, der eine Zeitlang als Nuntius Leos X. in Preußen geweilt hatte, um noch einen letzten Verſuch zu machen, zwiſchen Polen und dem Orden Frieden zu ſtiften.[218]) Auch noch eine andere Bitte des Hochmeiſters und zwar die, ihm 50 Hilfspferde zu ſchicken, wird von Blankenfeld abſchlägig beſchieden: „Es ſei die Wahrheit und am Tage, daß er mit nicht über 15 Pferden ausländiſcher Diener, ſo er mit ſich ins Land gebracht, bei ſich habe und ſei ihm unmöglich, dieſe Leute aufzubringen und ſeine Lehnsleute einen ſo fernen Weg, denn er wohl 118 Meilen von hinnen, zu dem Hochmeiſter zu vermögen.“[219]) Jedoch bleibt er immer noch auf gutem Fuße mit Albrecht, er ſteht mit ihm in eifrigem Briefwechſel und gibt ihm vor allem Ratſchläge wegen Handhabung der Ordensangelegenheit in Rom. Doch auch in Livland iſt er für ihn tätig und wendet dort beim Meiſter und Orden allen Fleiß an, daß dem Hochmeiſter „deſto eher und ſtattlicher Hilfe geſchehe“. Sodann will er wie der Erzbiſchof von Riga nach beſtem Vermögen die Grenze „aufſehen und hute haben“, damit der Meiſter ohne Sorge Hilfe ſenden kann.[220]) Am 4. Oktober desſelben Jahres ſtellt er dem Hochmeiſter, da er gehört habe, daß dieſem von Deutſchland und Schweden viel Kriegsvolk zugekommen, zu deſſen Unterhaltung er viel Korn und Proviant bedarf, 100 Laſt Roggen zur Verfügung und ſchreibt zugleich, „ſchon lange habe er überlegt, womit er doch als ein Brandenburger der Liebe und Dankbarkeit nach, ſo er zu ſeinem gnädigen Herrn Hochmeiſter trage, und aus vielfältiger Ihrer Gnaden gnädiger Erzeigung, mehr aus Ihrer Gnaden Tugend, dann

seinem Verdienst, zu tragen schuldig sei, Ihren Gnaden in diesen Ihrer Gnaden schweren Anliegen möchte zu Hilfe kommen.“. Schon längst hätte er gern den Hochmeister unterstützt, aber er war nicht in der Lage dazu, hat er doch selbst in diesem Jahre (1520) am Peter- und Paulstage zu einer „merglichen bezalung“ Geld auf Zinsen nehmen müssen. Doch hofft er, wenn der Krieg sich in die Länge ziehen würde, noch oft seine Liebe und Treue gegen Albrecht als ein Brandenburger und sein alter Diener erzeigen zu können.[221]) Kurz darauf, im Dezember (4.) desselben Jahres, richtet der Hochmeister, der eben von den Livländern Reisige und Geld bewilligt erhalten hat, die Bitte an ihn, die Besorgung weiterer Geldanleihen in Livland zu übernehmen und sodann sich aufs eiligste zu ihm nach Preußen zu begeben und eventuell als Gesandter nach Rom zu gehen.[222]) Blankenfeld erklärt sich bereit, zusammen mit Eberhard von Freiberg, Pfleger von Tilsit, der allerdings vorläufig noch als Gesandter in Moskau weilt, bei den Prälaten von Riga, Kurland und Ösel sowie bei Plettenberg wegen weiterer Darlehen zu verhandeln, doch als sie sich später bereits beim Meister wie beim Erzbischof vergebens bemüht haben, geben sie jeden weiteren Versuch auf.[223]) Die andere Bitte, sich nach Preußen und nach Rom zu bemühen, muß ihm der Bischof zu seinem Bedauern abschlagen. Er selbst hätte gern dem Verlangen Albrechts, einen Monat bei ihm in seinen und des Ordens Diensten zu verharren, Folge geleistet, doch weil ihm solcher ferner Zug aus den Stiften ohne Mitwissen der Kapitel, Räte und Stände keineswegs gezieme, hat er sie gleich nach Empfang des Schreibens zusammengerufen und sie um Rat gefragt. Diese jedoch haben den Zug widerraten und abgeschlagen aus vielfältigen beweglichen Ursachen, zumal da der Friede Livlands mit dem Großfürsten zu Moskau bald zu Ende sei und er eine Botschaft dorthin abordnen müsse. Sogar an sein Gelübde, seinen Amtseid haben ihn die Stände erinnert, so daß also Blankenfeld nicht aus dem Lande kann.[224])

Nicht lange darauf fand der Krieg infolge der großen Kampfesmüdigkeit beider Parteien ein Ende, und zwar durch den sogenannten Anstand von Thorn am 5. April 1521, in dem bestimmt wurde: Zwischen Polen, Masovien und dem Orden findet ein vierjähriger

Waffenſtillſtand ſtatt; die Erledigung der Eidesfrage wird dem Kaiſer ſowie dem Könige Ludwig von Ungarn-Böhmen als Schiedsrichtern anheimgeſtellt. Kurz nach dieſen Abmachungen, am 30. April desſelben Jahres, ſchickt der Hochmeiſter den Michael Drahe, Hauskomtur zu Königsberg, den er ſchon früher oft zu gleichem Zwecke verwandt hatte, denſelben, der ſpäter als erſter von den Ordensrittern ſich verehelichte[225]) und damit ſein Gelübde brach, als Geſandten nach Livland, vor allem, um dort ein Darlehen zu erwirken; ferner hatte er Aufträge inbetreff eines Richttages mit Polen, wozu er Rat und Beiſtand erbitten ſollte, an den Meiſter, den Erzbiſchof von Riga und den Biſchof von Dorpat-Reval. Letzteren ſoll er von dem Anſtand zu Thorn in Kenntnis ſetzen und ebenſo von der Abſicht Albrechts, an der Zuſammenkunft des Kaiſers mit dem Könige von Böhmen-Ungarn perſönlich teilzunehmen. Hierbei muß Albrecht ſolche Leute um ſich haben, die der Sachen des Ordens kundig und wohlerfahren ſind; dazu gehört vor allen andern der Biſchof, der ja auch vordem allerwegen das Beſte für den Hochmeiſter getan hat. Darum möge er auch jetzt an dieſer Reiſe teilnehmen und ſich dazu rüſten, inzwiſchen aber überlegen, was dort am beſten zu tun ſei. Wenn ihn dann der Hochmeiſter benachrichtigen werde, möge er ſich zu ihm begeben und mit ihm verhandeln helfen, „damit er und der Orden wieder zu ihrer erſten Übung und Fundation kommen mögen“. Um den Biſchof deſto eher für dieſen Plan gewinnen zu können, ſolle Drahe auch beim Meiſter vorſtellig werden, dieſer möge doch ebenfalls bei Blankenfeld dahin wirken, daß er dem Wunſche des Hochmeiſters willfahre und in eigener Perſon an einem Richttage mit Polen teilnehme.[226]) Man ſieht, wie viel Albrecht daran gelegen iſt, den gewandten und ſchlauen Diplomaten in ſeinen Dienſten verwenden zu können. Doch vergebens, Blankenfeld leiſtet auch dieſem Anſinnen des Hochmeiſters keine Folge, wohl weil ihn ſeine Stände nicht aus dem Lande laſſen wegen der von Rußland drohenden Kriegsgefahr. Seinen Rat allerdings enthält er dem Orden nicht vor, am 28. Mai gibt er dem Michael von Drahe auf ſeine Werbung folgenden Beſcheid: Zunächſt rät er Albrecht, mit dem Richttage nicht ſo zu eilen, ſondern die Sache lieber hinzuziehen, bis ſich „andere und

beſſere Läufte“ ereignen. Vielleicht läßt ſich durch Vermittelung von Papſt, Kaiſer, Kurfürſten und Fürſten des Reiches oder durch die Güte des Königs Sigismund die Wiedererſtattung der dem Orden abgenommenen Lande auf friedlichem Wege erreichen. Sodann müſſe von berühmten und geachteten Gelehrten ein Rechtsgutachten über den ewigen Frieden angefertigt werden, und zwar ſei Rom der geeignetſte Ort hierfür, denn dort habe man alle Privilegien in Abſchriften und glaubwürdigen Transſumpten beiſammen, auch hochberühmte gelehrte Männer, die dem Papſte und den Kardinälen Medici und Lorenzo Pucci die nötigen Informationen über die Nachteile des ewigen Friedens für den heiligen Stuhl und den Orden geben können. Er gibt alſo immer wieder den Rat, die Sache an den päpſtlichen Hof zu ziehen, wo man ja der Hilfe des mächtigen Ordensprotektors Julians von Medici und mancher anderen Kardinäle gewiß ſei. Sodann ſolle man, um den Papſt günſtig zu ſtimmen, die Schuld an dem Kriege Polen zuſchieben. Auch müſſe man durch den Papſt die Schiedsrichter zu gunſten des Ordens zu beeinfluſſen ſuchen. Zum Schluſſe rät er, der Hochmeiſter ſolle perſönlich mit ſtattlichem Gefolge zum Kaiſer ziehen und dort mit Hilfe ſeiner Freunde die Sache zu betreiben ſuchen.[227]). Doch noch am ſelben Tage, am 19. Juni, an dem Albrecht dieſen Bericht von Drahe erhält, ſchreibt er nochmals an den Biſchof: Da er aus ſeinem Ratſchlag erſehen habe, daß des Ordens Sache an keinem Ort beſſer als zu Rom erledigt werde, möge doch er dies Amt übernehmen und ſich zur Romreiſe rüſten; vorher möge er dann in eigener Perſon ſich zu ihm, Albrecht, bemühen, die Angelegenheit perſönlich zu beſprechen.[228]) Veranlaßt zu dieſem neuen Antrage wurde der Hochmeiſter wohl durch ein Schreiben des Kurfürſten Joachim I. Denn dieſer, von Albrecht gebeten, „ihn mit einem tauglichen Redner zu unterſtützen“, wies auf Blankenfeld hin; er laſſe ſich bedünken, daß der Biſchof von Reval nicht ungeſchickt ſein ſollte, das vorzutragen, ſonderlich ſo es in lateiniſcher Sprache geſchehen müſſe. Der Biſchof werde es auch, ſoweit er, Joachim, ſich verſehe, als desſelbigen Ordens Verwandter nicht abſchlagen.[229]) Wenn es allein an ihm gelegen hätte, wäre Blankenfeld wohl ſchließlich bereit geweſen, dem Rufe Folge zu

leiſten und an den päpſtlichen und kaiſerlichen Hof zu ziehen, doch die Stände Dorpats haben den Zug nicht nur widerraten, ſondern ihn keineswegs geſtatten wollen, wiederum unter dem Vorgeben der von den Ruſſen drohenden Gefahr, mit denen man noch in Unterhandlung ſtehe, darum dürfe der Biſchof das Stift nicht ohne Haupt laſſen.[230]) Daß die Weigerung der Stände, ihre Einwilligung zu des Hochmeiſters Anliegen zu geben, von Blankenfeld nur als Vorwand benutzt wird, glaube ich kaum; wenn ihm auch nicht ſonderlich viel daran gelegen ſein mochte, jetzt wiederum als Diplomat an den Höfen des Papſtes nnd Kaiſers tätig zu ſein, ſeinen guten Willen, den Hochmeiſter zu unterſtützen, hat er auch ſpäter noch häufig gezeigt. So auf dem Landtag zu Wolmar im Januar 1523, wo Geſandte von dieſem erſcheinen, um, da er ſich ja in fortwährender Geldnot befand, den Meiſter und die Prälaten Livlands um Geld zu bitten. Blankenfeld empfängt ſie in beſonderer Audienz und verſichert, er werde ſie, ſoviel ihm möglich, fördern, wie er ja auch bereits früher nach Vermögen für den Hochmeiſter gearbeitet habe.[231]) Doch auch jetzt haben die Geſandten wenig Erfolg. Im Mai und Juni des Jahres 1523 taucht in der Umgebung des Hochmeiſters noch einmal der Gedanke auf, den Biſchof dadurch zu gewinnen, daß ihm ein märkiſches Bistum in Ausſicht geſtellt wird;[232]) auch ſoll er wiederum zum Hochmeiſter berufen werden, um an einem Richttage mit Polen teilzunehmen, und trotz der abſchlägigen Antwort vom 6. November und 9. Dezember 1523, „ſeine Stände verſagten ihm ihre Einwilligung“, macht man im Januar 1524 durch Vermittlung Plettenbergs noch einen letzten Verſuch, ihn hierfür zu gewinnen;[233]) wiederum vergebens: „Dem Biſchof von Dorpat-Reval ſei es unmöglich, ſich außer Landes zu begeben“, doch verſpricht der Meiſter, zu dem Tage mit Polen „eine andere geſchickte Perſon“ abzuordnen.

Wir ſehen, immer und immer wieder macht Albrecht den Verſuch, Blankenfeld in ſeine Dienſte zu ziehen, ſich ſeine Hilfe, ſeinen Rat zu ſichern, und durch keine abſchlägige Antwort läßt er ſich einſchüchtern. Alſo in gar hohem Anſehen muß der Biſchof auch beim Hochmeiſter geſtanden, gar ſchwer ſein Rat in den Angelegenheiten des Ordens gewogen haben. Auch Blankenfeld

seinerseits hat später, im Mai und Juni 1525, als Albrecht bereits übergetreten war und die Säkularisation seines Landes vollzogen hatte, sich bei dem Herzoge Rat und Hilfe holen wollen in den Verwickelungen, in die er mit Plettenberg und dem Orden geraten war. Sodann hat er, wohl noch im Jahre 1526, bei Albrecht eine Schuld in einer Höhe von 3000 Mark aufgenommen. Und Albrecht ist in Erinnerung der Dienste, die Blankenfeld als Prokurator dem Orden geleistet hatte, für ihn eingetreten und hat sich, wie wir weiter unten noch sehen werden, beim Meister für ihn verwendet.[234]) Von jenem Jahre, 1526, an sind die Beziehungen zwischen Albrecht und Blankenfeld völlig erloschen.

Von des Bischofs Politik Rußland gegenüber erfahren wir nicht viel, doch hat er immer mit den Moskowitern in Verbindung und guter Freundschaft gestanden; er hat oft den Vermittler zwischen dem Hochmeister und dem Großfürsten von Moskau gespielt, und durch seinen Stiftsvogt zu Dorpat wurden meist die Briefe zwischen jenen vermittelt. Doch hat er auch ganz selbständig mit Rußland diplomatischen Verkehr gepflogen, wir hören oft davon, daß er Gesandtschaften zum Großfürsten abordnet und russische Botschafter auf seinen Schlössern empfängt. „Mit den anstoßenden Hauptleuten der moskowitischen Reußen sowohl als mit andern hat er alle Wege gute Nachbarschaft gehalten, schleunig gut Recht denselben gepflegt und wiederum genommen. Deshalb der Großfürst und dieselben seine Amtleute ein gut Gefallen an diesem ihren Nachbarn getragen.“ [235]) So werden einmal, im März 1519, die russischen Befehlshaber in Pskow und Nowgorod angewiesen, mit dem Bischof von Reval Recht und Frieden zu halten.[236]) Auch mit den Bischöfen des Landes hat er meist in gutem Frieden und Einvernehmen gestanden; schon seit 1515, als er zum erstenmal nach Livland kam, hat er unter ihnen eine bedeutende Rolle gespielt, die andern treten weit hinter ihn zurück, und gar bald hat er einen mächtigen Einfluß auf sie gewonnen, und vor allem mit Bischof Kievel von Ösel, der hier seit 1518 die bischöfliche Würde inne hatte, steht Blankenfeld in engerer Freundschaft, und dieser zu ihm, wie Hildebrand sagt,[237]) meist im Verhältnis des Ratsuchenden und einer scharf ausgesprochenen Abhängigkeit.

Nicht lange nun, nachdem Blankenfeld als Bischof von Dorpat ins Land gekommen, taucht hier eine Frage auf, bei deren Erledigung er als Inhaber zweier Bistümer besonders interessiert ist und auch ziemlich in den Vordergrund tritt.[238]) Bei den Prälaten und Kapiteln Livlands, vor allem wohl beim Erzbischof von Riga, Jasper Linde, einem wohlwollenden aber schwachen Fürsten, herrschte nämlich schon lange Unzufriedenheit über die Politik der Kurie ihrem Lande gegenüber. Denn früher hatte diese das freie Wahlrecht der Domkapitel respektiert, jedoch in letzter Zeit die Bischofsstühle meist nach ihrem Gutdünken, ohne sich an das Wahlrecht der Kapitel zu kehren, ja oft gegen den bereits von diesen Gewählten, mit ihren Kanditaten besetzt, mit denen dann natürlich die Stände und Kapitel des Landes nicht gerade in freundlichem Einvernehmen standen. Um nur an Dorpat zu erinnern, war dort Bomhover, der frühere Ablaßkommissar und Sekretär Plettenbergs, der Vorgänger Blankenfelds, und dann auch dieser selbst unter solchen Umständen zur Bischofswürde gelangt. Besonders zu statten kam dies Verfahren der Kurie dem Orden, denn er konnte auf diese Weise, zumal er ja eine ständige Gesandtschaft am päpstlichen Hofe unterhielt, dort in seinem Interesse wirken und den Papst zu Gunsten der ihm gefälligen Kandidaten beeinflussen, er übte daher indirekt auf den Papst einen großen Einfluß bei Besetzung dieser Bischofsstühle aus. Die Prälaten beschlossen jetzt, und zwar auf Veranlassung des Erzbischofs, ihre Stifter in Zukunft hiergegen zu schützen; zwei Wege wollten sie zu diesem Zwecke einschlagen, zunächst bei Kaiser und Reich die Ausdehnung des Aschaffenburger oder Wiener Konkordates auf die livländischen Gebiete erwirken, sodann beim Papste die Wiederherstellung des Zustandes im 13. Jahrhundert nachsuchen, wo dem Erzbischof von Riga die Bestätigung der vom Kapitel Gewählten völlig überlassen war. Zugleich wollte man, um den ersteren Weg zu erleichtern, bei Kaiser und Reich die Erteilung der Regalien an die fünf livländischen Prälaten nachsuchen, da, wenn dies geschehen, die Ausdehnung des Aschaffenburger Konkordates auf Livland ja eigentlich selbstverständlich war. Mit der Gesandtschaft an den kaiserlichen Hof wurden der dörptsche Domherr Dr. Wolmar Mey sowie der rigische Vikar Richard Smit betraut. Ihre Aufgabe

war nicht so ganz leicht; zwar wurden etwa seit Anfang des 13. Jahrhunderts die livländischen Prälaten zu den deutschen Reichsfürsten gerechnet,[240]) doch sehr selten hatten sie die kaiserliche Investitur nachgesucht, so Reval und Kurland überhaupt noch nicht, Riga und Ösel zuletzt unter Kaiser Sigismund, Dorpat unter Kaiser Friedrich III. Im Juni 1519 machten sich die Gesandten, reich mit Geld und Geschenken, zumal für den Erzkanzler Albrecht von Mainz, versehen, auf den Weg, reisten über Köln und Brügge nach Brüssel, nahmen dann an den Krönungsfeierlichkeiten in Aachen teil, und im kaiserlichen Hoflager zu Köln erhielten sie endlich die Erteilung der Regalien für Riga, Dorpat und Ösel und nach längerem Bemühen auch für Kurland und Reval zugesagt, da der Kaiser die lange versäumte Nachsuchung entschuldigte mit der Abgelegenheit Livlands und den Stürmen, die es durchzumachen hatte. Auf dem Reichstage zu Worms nun wurden im Dezember 1520 die Regalien allen fünf Prälaten erteilt,[241]) dem Erzbischof von Riga und dem Bischof von Dorpat mit Bestätigung sämtlicher Privilegien, da hier die Urkunden der früheren Belehnung beizubringen waren. Am 20. Januar des folgenden Jahres, 1521, leistete Wolmar Mey „in die Seele" der fünf Prälaten Livlands dem Kaiser den Treueid.[242]) Einige Zeit darauf, im April 1522, erfolgte denn auch die Ausdehnung des Aschaffenburger Konkordates auf die livländischen Bistümer, „da jene fünf Stifte stets zur deutschen Nation und ihre Prälaten zu den Fürsten des heiligen Reiches gezählt werden, so habe das Konkordat auch für sie Kraft."[243]) Bei Kaiser und Reich hatte man also ohne große Mühe seinen Zweck völlig erreicht, ebenso boten sich an der Kurie, wohin man den dorpat-öselschen Domherrn Ludolf Bobbert abgeordnet hatte, fast gar keine Schwierigkeiten. Gegen eine angemessene Geldzahlung war der Papst bereit, die Bestätigung der von den Kapiteln Gewählten fortan allein dem Erzbischof von Riga zu überlassen. Doch jetzt tauchten in den Bischöfen, zumal in Johann von Dorpat-Reval und Kievel von Ösel, Bedenken auf, sie sahen ein, daß dies nur dem Erzbischof zu gute komme, dessen Macht und Einfluß auf die Stifte dadurch eine gewaltige Steigerung erfahre, und jetzt setzten sie alles daran, die Sache trotz mehrfacher Aufforderung des Erzbischofes hinzuziehen und zu hintertreiben, sodaß sie in der Tat

auch schließlich im Sande verlief. Wiederum ein Spiel des Schicksals, daß Blankenfeld diesen Machtzuwachs des Erzbischofes nach Kräften zu verhindern sucht, der doch später, wo er den erzbischöflichen Stuhl bestiegen hatte, ihm selbst zu gute gekommen wäre.

Mit seinen Ständen hat er wohl nie in freundlichem Verhältnis gestanden, als Fremder, dem die Ziele und Interessen des Landes vollkommen fern standen, sagt Berendts,[244]) kam er ins Land, und fremd ist er dem Lande eigentlich zeit seines Lebens geblieben. Für sein Interesse und seinen Einfluß, für Erweiterung seiner Macht und Befriedigung seines Ehrgeizes und seiner Herrschsucht hat er hier vor allem gekämpft, diese Losung hauptsächlich auf seine Fahne geschrieben, und dadurch geriet er denn allmählich auch in tiefen Gegensatz zu den Ständen. Bereits im Jahre 1519, kurz nach seiner Ankunft, hören wir von Streitigkeiten zwischen ihm und der Stadt Dorpat.[245]) Am 8. Juni wendet sich die Stadt Reval an den Erzbischof von Riga und den Meister und teilt mit, daß sie mit rigischen Sendboten zusammen auf St. Petri und Pauli versuchen wolle, wieder Eintracht herzustellen, denn der Streit zwischen dem Bischof und der Stadt Dorpat sei dem Lande sehr verderblich, zumal Dorpat der Schlüssel des Landes und in Zeiten der Not für viele ein Zufluchtsort sei. Darum sollten der Stadt ihre uralten Rechte und Freiheiten nicht entzogen werden, wie es vom Bischofe geschehe, der auch die Kaufmannschaft und Ritterschaft schädige. Wie sich aus Berendts Darstellung dieser Verhältnisse[246]) ergibt, ist Blankenfeld in der Tat ganz willkürlich und gewaltsam der Stadt Dorpat gegenüber verfahren, ohne sich im geringsten an deren althergebrachten Privilegien und Freiheiten, die er auch selbst noch durch seinen Eid bestätigt hatte, zu stören. Der Vermittlung der Ratssendeboten von Riga und Reval gelingt es jedoch, diesen Streit beizulegen, allerdings, eine tiefe Erbitterung scheint auf beiden Seiten zurückgeblieben zu sein, und es hätte wohl nur eines kleinen Anlasses bedurft, um den Streit wieder hell auflodern zu lassen. Bald kam nun ein Umstand hinzu, der den Gegensatz aufs äußerste verschärfte und es zum offenen Ausbruch eines erbitterten Kampfes kommen ließ, und das war die Verbreitung der reformatorischen Ideen in den Diözesen des Bischofs.

Kapitel II.

Stellung zur Reformation in Livland.

Als ſich die neue Lehre von Wittenberg aus verbreitete, hatte ſie auch in Livland gar bald Anhänger gefunden, denn ſchon längſt herrſchte hier, wie oben erwähnt, bei Städten und Ritterſchaften Unzufriedenheit mit den beſtehenden Verhältniſſen, Erbitterung und Mißſtimmung gegen den geiſtlichen Stand; man klagte über die Sittenloſigkeit und Verweltlichung des höheren wie des niederen Klerus, man ſehnte ſich nach Abhilfe und Beſſerung, nach Befreiung von der oft drückenden Herrſchaft der geiſtlichen Herren. Schon im Jahre 1520 muß dies zu Tage getreten ſein, denn als Blankenfeld in jenem Jahre eine ſchon lange geplante Viſitationsreiſe durch das Stift Reval unternahm, ſchrieb er an den Rat von Reval, „er ſuche in dieſer Rundreiſe neben vieler Mühe und aufgeladenem Ungemach nichts als Lob und Ehr' des allmächtigen Gottes und ſeiner lieben Heiligen, er ſuche Troſt mancher chriſtgläubigen Seele und Erhaltung der geiſtlichen Oberhoheit.“ [247]) Und letzteres iſt wohl das wichtigſte, iſt der eigentliche Zweck der Reiſe, für deren Sicherung perſönlich einzutreten, hielt Blankenfeld bereits damals für nötig.

Auch hier in Livland wurden, wie überall, in erſter Linie die Städte für die neue Lehre gewonnen, und zwar vor allem diejenigen, die die größte Selbſtändigkeit beſaßen, da hier kein hinderndes Eingreifen der Landesherrn zu befürchten war. Bisher nun hatte ſich das Luthertum ganz in der Stille und auf friedlichem Wege ausgebreitet, bald jedoch kam es allerorten zu Zuſammenſtößen mit den Anhängern des alten Glaubens, zu Aufruhr und Empörung. Blankenfeld hat, wie wir ſehen werden, alles daran geſetzt, die Bewegung in ſeinen Diözeſen zu unterdrücken, und hat hierzu kein Mittel, keine Gewalt geſcheut. Natürlich ließ er gleich nach Erlaß des Wormſer Ediktes dieſes in ſeinen Gebieten verkünden, [248]) doch ſtieß er überall auf eine ablehnende Haltung. So ſchrieb ihm die Stadt Reval, die ja von jeher ihrem Biſchof gegenüber eine ſehr ſelbſtändige Stellung einnahm und dieſe auch jetzt in der reformatoriſchen Bewegung wahrte, am 7. März 1522, trotzdem ſie der neuen Lehre noch durchaus

verwerfend und feindlich gegenüberstand: Sie habe das Mandat an die Kirchherrn und Kirchenverweser, des Inhalts, daß päpstliche und kaiserliche Majestät befohlen haben, Martin Luther und die Anhänger seiner Lehre zu meiden und zu verfolgen, in Erwägung gezogen, wolle es aber zur Zeit nicht veröffentlichen, da dadurch nicht geringe Zwietracht zwischen der Geistlichkeit und den Weltlichen erweckt würde, „und weil die Unsrigen Martin Luthers schädlicher Lehre nicht anhängen und beipflichten".[249]) Kurz darauf, am 1. April desselben Jahres, erklärte der Rat, er befürchte von der Veröffentlichung nur schwere Erbitterung zwischen den Geistlichen und Laien, zumal die verdammten Artikel des lutherschen Irrtums bei ihnen doch nicht bekannt seien.[250]) Also von Reval muß sich der Bischof eine glatte Abweisung gefallen lassen, ohne bei den geringen Machtmitteln, die ihm hier zur Verfügung standen, einschreiten zu können.

Da auch in Dorpat inzwischen wieder Streitigkeiten zwischen Blankenfeld und den Ständen betreffend den Verkauf von Lehnsgütern ausgebrochen waren,[251]) brachte Dorpat, nachdem hier bereits am 9. April 1522 Ritterschaft und Stadt ein älteres Bündnis zu Schutz und Trutz vom Jahre 1474 feierlich erneuert hatten, kurz darauf, am 20. Juni, auf dem Landtage zu Wolmar einen Bund aller livländischen Stände zuwege, der seine Spitze gegen die Prälaten gerichtet hatte.[252]) Der erste Erfolg des geschlossenen Auftretens der Stände auf diesem Landtag war der, daß die Bischöfe von Dorpat und Ösel ihren Anspruch auf das Näherrecht fallen ließen. Die beiden Prälaten hatten nämlich ihren Stiftsritterschaften die freie Verfügung über ihre Güter bestritten und verlangt, daß jedes Gut vor der Veräußerung oder Vererbung ihnen angeboten werden müsse.[253]) Mit dieser Forderung waren sie historisch betrachtet vielleicht im Recht, setzten sich jedoch zu den bestehenden Verhältnissen in schärfsten Gegensatz. Als sie einsahen, daß sie mit diesem Anspruch nicht durchdringen konnten, gaben sie, auch infolge „merklicher Unterrichtung durch den Herrn Meister und seine Gebietiger" nach und erklärten, die alten Rechte und Privilegien bestätigen zu wollen.[254]) Jedoch auch die Stände ihrerseits hatten vielzuweitgehende Forderungen aufgestellt, die die Macht der Bischöfe als unabhängiger Landesherrn aufs schwerste

schädigen mußten. Verlangte man doch, daß, „wenn ein Prälat gestorben sei, der neue Herr von allen deutschen Ständen des Stiftes gekoren werden solle“; ebenso wollten die Stände jeden Versuch ausländischer Fürsten und Mächte, ihre freie Wahl anzufechten, nach besten Kräften zurückweisen. Wenn auch die Stände die Forderung ihrer Anteilnahme an der Bischofswahl fallen ließen und das Wahlrecht der Kapitel anerkannten, kam es auf diesem Landtag doch zu derartigen Beschlüssen gegen die Prälaten, daß Blankenfeld, zudem noch durch einen scharfen Wortwechsel mit dem Felliner Komtur gereizt, und ebenso sein Freund, Bischof Johann Kievel von Ösel, die mit großem Pomp zum Landtage gekommen, kleinlaut und zornerfüllt, zum großen Mißbehagen der Stände „alles ungeschlichtet und ungeschlossen lassend“, fortritten und äußerten, man werde sie in den nächsten zehn Jahren auf keinem Landtag mehr sehen. Die zurückgebliebenen Prälaten weigerten sich jetzt, den Rezeß betreffend das Bündnis der Stände zu untersiegeln, da sie solche schwerwiegende Einigung nicht allein anerkennen könnten.[255]) Auch in der religiösen Frage vermochten die Prälaten nicht durchzusetzen, daß die Stände sich ausdrücklich gegen die Lehre Luthers erklärten, vielmehr beschloß man, die Sache im Lande solange in Ruhe hängen und bleiben zu lassen, bis sie sonstwie durch ein Konzil oder bequeme Wege und Mittel entschieden und ausgesprochen werde.[256]) Auf diesem Landtage hatte also Blankenfeld und mit ihm die anderen Prälaten eine offenkundige Niederlage erlitten. Und jetzt mußte er die Wahrnehmung machen, daß in Reval wie in Dorpat die neue Lehre immer weiter um sich griff, ihr immer mehr Anhänger zufielen.

Auch in Riga hatte unterdessen die Reformation Boden gewonnen und zwar besonders seit 1520. Hier waren vor allem seit Oktober 1521 der ruhig-bescheidene Andreas Knopken, Prediger an der Petrikirche, und der feurige Sylvester Tegetmeier, Prediger an der Jakobikirche, seit Dezember 1522, in lutherischem Sinne tätig und lehrten mit großem Erfolg, ohne daß Erzbischof Jasper, ohnehin schwächlich und kränklich, sich zum Einschreiten veranlaßt sah. Nur soweit hatte er sich durch den Rat und das Betreiben Blankenfelds bringen lassen, daß er drei Mönche, unter ihnen den berühmten Fabeldichter Burkhard Waldis und Antonius

Bomhover, den Bruder des schon oft erwähnten Christian, als Gesandte an den Papst und den damaligen Reichsverweser, Markgraf Philipp von Baden, schickte,[257]) um dort gegen die Neuerer Bann und Acht auswirken zu lassen. Doch die Rigenser focht dies wenig an, sie meinten, des Kaisers Reiter würden matt und müde werden, bevor sie nach Livland gelangten; käme er aber mit einem mächtigen Heer, so würde dies vor Hunger große Not leiden; mit wenig Kriegsvolk dagegen würden sie schon fertig werden.[258]) Und als 1524 die Mönche mit den Pönaledikten zurückkehrten, nahmen die Rigenser Bomhover und Waldis gefangen; während letzterer sich durch den Übertritt zum neuen Glauben die Freiheit erkaufte, wurde Bomhover erst nach längerer, harter Gefangenschaft, nachdem er Urfehde geschworen, freigelassen.[259])

Infolge der Untätigkeit Jaspers „lag die Klerisey dem alten Erzbischof so lange in den Ohren",[260]) bis sich dieser entschloß, den Bischof von Dorpat-Reval als Koadjutor anzunehmen. Man ließ sich hierbei wohl in erster Linie durch die Gewißheit leiten, daß Blankenfeld, wie er ja eben noch gezeigt, der alten Kirche treu ergeben, ein erbitterter Feind der neuen Lehre war, sodann daß er bei Papst und Kaiser, sowie vielen Fürsten des Reiches große Gunst und Ansehen genoß und ein gewandter Diplomat und Politiker war. Er, so hoffte man, sollte die Reformation mit starker Faust unterdrücken. Nicht ganz unvermutet kam Blankenfeld wohl dieser Ruf, schon seit einiger Zeit hatte er auch selbst sich dies Ziel gesetzt und seine Hoffnung auf den erzbischöflichen Stuhl gerichtet. Denn schon länger, ja wie Lohmüller selbst angibt, so lange er in Livland weilte, hat er mit diesem, der seit 1517 Kanzler des Erzbischofs war, dann aber 1520 als Sekretär in den Dienst der Stadt Riga trat, in Verbindung gestanden und ihm, natürlich für die entsprechenden Gegenleistungen, jährlich etliche Lasten Korn geliefert.[261]) Bevor nun noch jemand in Riga um Blankenfelds Absichten auf den erzbischöflichen Stuhl wußte, hat er den Lohmüller von seinem Plan in Kenntnis gesetzt mit der Bitte, ihn zu fördern, was dieser auch, bewogen „durch die große Verwandtnis mit Blankenfeld", nach besten Kräften tat. Seinen ganzen Einfluß setzte er ein, das berechtigte Mißtrauen gegen Blankenfeld zu beseitigen, und brachte es schließlich

ſo weit, daß die Stadt Riga zur Ernennung Blankenfelds zum Koadjutor ihre Zuſtimmung gab und ihm die Ritterſchaft des Stiftes huldigte. Allerdings hatte man ihm die Bedingung geſtellt, Stadt und Land bei ihren alten Rechten und Freiheiten zu belaſſen und freie Religionsübung zu geſtatten. Der Biſchof verſprach dies auch, wußte jedoch die ſchriftliche Fixierung dieſer Zuſage durch allerlei Vorwände bis nach ſeinem Amtsantritte hinauszuſchieben;[262]) was aber von ſeinem mündlichen Verſprechen zu halten war, das ſollte ſich bald zeigen. Die päpſtliche Ernennung zum Koadjutor iſt datiert vom 29. November 1523:[263]) Papſt Clemens VII., der alte Freund und Gönner Blankenfelds, der nur wenige Tage vorher, am 19. November 1523, den päpſtlichen Stuhl beſtiegen hatte, ernennt wegen Altersſchwäche und Krankheit des Erzbiſchofs Jasper Johannes Blankenfeld, den Biſchof von Dorpat und Reval, mit ausdrücklicher Zuſtimmung des Erzbiſchofs und Domkapitels zum Koadjutor des Erzſtiftes Riga. Sollte Erzbiſchof Jasper mit Tode abgehen oder ſonſtwie die Regierung und Verwaltung des Rigaer Erzſtiftes aufgeben, ſo ſoll der jetzt zum Koadjutor Ernannte deſſen Nachfolger werden, ohne dabei aber der Verwaltung des Bistums Dorpat enthoben zu ſein. Wenn dieſer Fall eintritt, ſo ſoll der Koadjutor, bevor er die Regierung und Verwaltung der Rigaer Kirche auf ſich nimmt, den dem päpſtlichen Stuhl ſchuldigen Eid der Treue in die Hände der Biſchöfe von Öſel und Kurland leiſten. Den beiden letzteren wird am gleichen Tage hiervon Mitteilung gemacht, und ſie werden, da der Papſt dem künftigen Rigaer Elekten Arbeit und Unkoſten erſparen wolle, ſodaß er nicht perſönlich zur Eidesleiſtung zum apoſtoliſchen Stuhl zu kommen brauche, angewieſen, die Eidesleiſtung in päpſtlichem und der römiſchen Kirche Namen vom künftigen Elekt entgegenzunehmen.[264]) Alſo wiederum ein großer Erfolg Blankenfelds, eine gewaltige Gunſtbezeigung von ſeiten der Kurie: Blankenfeld darf auch als Erzbiſchof von Riga Dorpat behalten. Hiermit ſteht er eigentlich auf der Höhe ſeiner Macht, ihm, der bereits im Beſitze zweier Bistümer iſt, wird ein drittes, ein mächtiges Erzbistum in Ausſicht geſtellt. Daß er allerdings bei ſeiner Erhebung zum Erzbiſchof Reval abtrat und nicht auch hierin dem Beiſpiel Albrechts

von Mainz folgte und drei Bistümer kumulierte, könnte uns bei seiner sonstigen Gesinnung wunder nehmen, vielleicht wäre es ihm schließlich gelungen, auch dies bei der Kurie und beim Papste durchzusetzen, zumal es ja jetzt darauf ankam, auf den livländischen Bischofssitzen der Kirche treu ergebene Diener zu haben. Doch vielleicht hat er auf Reval verzichtet, um in Riga und Dorpat völlig freie Hand gegen die Neuerer zu haben, wobei ihm Reval, wo ja ohnehin seine Macht nicht sehr bedeutend war, doch nicht viel nutzen konnte.

Im März 1524 begannen auch in Riga Unruhen, das Volk drang in die Kirchen, riß die Altäre nieder, und es kam zu Ausschreitungen gegen die Klöster; von Tag zu Tag nahm die Bewegung zu, und bald war die ganze Stadt in Aufruhr. Da starb am Tage Peter und Paul, am 29. Juni 1524, der alte kampfesmüde Erzbischof Jasper, und sofort nahm Blankenfeld seine Stelle ein.[265]) Sein Nachfolger in Reval wurde Georg von Tiesenhausen, aus einem alten und angesehenen Vasallengeschlecht der Diözese Dorpat;[266]) er stand mit Blankenfeld in verwandtschaftlichem Verhältnis — des neuen Erzbischofs Bruder Franz, der seit 1516 auch in Livland weilte,[267]) war mit einer Schwester Tiesenhausens verheiratet — und war vorher Domprobst der Kirche zu Ösel und Domherr der Revaler Kirche gewesen; seine Wahl zum Bischof erfolgte am 17. März 1525.[268]) Bereits am 24. Mai hatte der Papst Blankenfeld auf seine ausdrückliche Bitte hin gestattet, sich sofort nach dem Abtritt des Erzbischofs aller erzbischöflichen Rechte und Insignien allein mit Ausnahme des Palliums bedienen zu dürfen, auch wenn bis dahin noch nicht alle Formalitäten der Wahl erfüllt sein sollten.[269]) Sogleich nahm Blankenfeld die erzbischöflichen Schlösser in Besitz und forderte von Riga die Huldigung und „Eides-Pflicht"; ebenso sollten ihm und den Seinen wiederum zwei Kirchen, die Petri- und Jakobikirche, für den katholischen Gottesdienst eingeräumt werden.[270]) Doch die Stadt schlug beides ab, unverrichteter Sache mußte des Erzbischofs Gesandter zurückkehren. Inzwischen bezog dieser selbst sein Schloß zu Kokenhusen und vertrieb gegen sein Versprechen die evangelischen Prediger aus Lemsal und verjagte aus Kokenhusen, der erzbischöflichen Residenzstadt, sogleich die beiden Pfarrer

Bernhard Brugmann und Paul Bloshagen wie den Rektor der Schule Gisbert Schösler, trotzdem er vor seinem Einzuge auch hier Religionsfreiheit versprochen hatte.[271]) Der erzstiftischen Ritterschaft dagegen bestätigte er ihre Privilegien am 21. September 1524 und brachte es dadurch zuwege, daß sie ihm die Huldigung leistete, „mehr in Absicht der Beibehaltung ihrer Güter, die sie von ihm zu Lehen trugen, als der Religion halber, denn um sich nicht einer gleichen Absage auszusetzen, wie er von der Stadt Riga erfahren hatte, ließ er ihnen hierin gewisse Freiheit und gestand ihnen die unverfälschte Predigt des Wortes Gottes zu."[272]) Nach Riga schickte er Anfang 1525 noch einmal Gesandte mit der Aufforderung, ihm zu huldigen,[273]) doch der Rat gab zur Antwort: Weil sie sähen und „im werk erfuren, das des Neuerwelten Ertzbischoff alle sein sinn, anschlege vndt vermogen dohin gerichtet sey, wie er die reine religion vndt das ware wort Gottes hindern vndt vertilgen möge, könten sie zu ihm wegen rechter liebe trewe vndt glauben gegen den Stift vndt zur erhaltung gutes friedes vndt einigkeit in denselben kein vertrauen noch gute hofnung haben. Derwegen sie die geforderte Eidespflicht ihme durchaus vndt keineswegs zu leisten bedacht, sie würden denn zuuorn von ihme wegen erhaltung des reinen worts Gottes vndt gebrauch ihrer kirchen in der Stadt Riga genugsam cauiret vndt versichert." Durch diese abschlägige Antwort wurde natürlich Blankenfeld aufs heftigste erzürnt, zumal die Stadt, und zwar hauptsächlich auf Betreiben Lohmüllers, der sich gleich als einer der ersten dem Luthertume zugewandt hatte, jetzt noch beschloß, „einträchtig und endlich den Blankenfeld und überhaupt keinen Bischof oder Erzbischof zu ewigen künftigen Zeiten als Herrn zu empfangen."[274]) Riga hatte sich auch bereits im August 1524, und das ebenfalls auf Lohmüllers Rat und Veranlassung, an den Meister gewandt, um sich unter dessen Schutz zu stellen;[275]) jedoch hatte dieser anfangs immer abgelehnt und erst nach langem Zögern, am 24. August 1524, der Stadt seinen Schutz zugesagt, als ihm zu verstehen gegeben war, daß sich mehrere auswärtige Fürsten und Herrn zu Schutzherrn der Stadt erboten hätten. Blankenfeld machte noch einen Versuch, von Lohmüller zu erfahren, wer diese Fürsten seien, wurde aber mit kühlen Worten abgewiesen.

Natürlich hörte jetzt das gute Verhältnis zwischen beiden auf, zumal der Erzbischof dem Lohmüller seine jährliche Besoldung an Getreide entzog.[276])

Doch werfen wir an dieser Stelle in Kürze einen Blick auf die Verhältnisse, die unterdessen in Dorpat und Reval eingetreten waren. Im Anfang des Jahres 1524 hatte die Bürgerschaft von Dorpat, welche schon zum allergrößten Teil der Lehre Luthers anhing, den Hermann Marsow als Prediger berufen. Doch Blankenfeld nötigte die Stadt, Marsow zu entfernen, „denn seine Gnaden wären nicht geneigt, ihn zu dulden, er gedächte fünf Finger oder wo es von nöten, zehn daran zu setzen", und da sie sich erdreistet, den Prediger ohne seinen Konsens und Mitwissen in die Stadt zu holen, müßten die, so ihn hineingebracht, und mit Rat oder Tat dazu geholfen, aufgezeichnet und in billige Strafe genommen werden.[277]) Darob herrschte natürlich in Dorpat große Erbitterung, und die Gemeinde verlangte vom Rate, den Marsow wiederzubringen, „denn sie das göttliche Wort länger zu entbehren gar nicht geneigt seien". Auch in Reval hatte sich der Unmut über Blankenfeld gesteigert, denn dieser hatte sich an Plettenberg gewandt und über die Stadt Klage geführt wegen der Neuerungen ꝛc., auch hatte er durch den Ordenskomtur beim Rate selbst sich beklagt, die Seinigen würden in Reval beschwert und verfolgt. Plettenberg richtete nun am 8. März 1524 ein Schreiben an die Stadt und verlangte Abstellung der Mißstände.[278]) Doch verwahrte sich Reval in einem Schreiben vom 19. April gegen derartige Vorwürfe: Blankenfelds Beschuldigungen seien unwahr, sie hätten nichts gegen ihre Pflicht getan, und die Stadt versichert den Meister, sie würden ihm treu gehorsam sein.[279]) Auch mit den anderen Städten, mit Riga und Dorpat setzte sich Reval jetzt in Verbindung, und es traten sämtliche Stände am 17. Juni in Reval zusammen. Hier wurden verschiedene Klagen gegen Blankenfeld laut, vor allem beschwerte sich Dorpat wegen der Absetzung Marsows und überhaupt wegen der Gewalttätigkeit des Bischofs, der gegen Eide und Gelübde ihre Gerechtsame beeinträchtige, Ritterschaft und Stadt klagten, wie verdrießlich seine Herrschaft sei.[280]) Aber auch der Bürgermeister von Riga, Jürgen Koning, brachte verschiedene Klagen gegen ihn vor; die Stadt

Riga erwarte von diesem Herrn keine Gunst noch Frieden, denn es sei offenbar, daß diese Lande sich vor dem scharfen Vorgehen und dem behenden Sinne desselben entsetzten, zudem habe er die Stadt Dorpat merklich verkürzt und beschwert, und auch gegen Riga sei auf seinen Rat nach Aussage Bomhovers der Bann ausgewirkt; die Verkündiger des Wortes Gottes verfolge und verjage er.[281]) Auch über die anderen Prälaten wurden Klagen laut, so über Blankenfelds Freund, Bischof Kievel von Ösel; doch zeigten sich die Stände im allgemeinen ziemlich gemäßigt. Sie wiesen Dorpat an, sich durch des Meisters Vermittlung gütlich mit dem Bischof zu einigen, im Falle der Not würden sie Dorpat natürlich treulich beistehen. Dann schloß man, zumal zum Schutze des heiligen Evangeliums, ein neues Bündnis. Am Schlusse des Ständetages erneuerte Dorpat die Bitte, „seiner unerträglichen Beeinträchtigung durch den Bischof mit 200 bis 250 Gesellen zu Hilfe zu kommen", jedoch die Stände gaben zur Antwort: „Wiewohl die gute Stadt ihnen herzlich leid täte, wäre doch ihr Rat, Dorpat solle nochmals den Weg der Güte oder des Rechts auf dem allgemeinen Landtage versuchen. Bleibe dieser aber unfruchtbar, so wäre der Stadt Dorpat ja bewußt, wo sie Rat und Hilfe zu suchen habe; was den beiden Städten alsdann zu tun gebühre, des würden sie sich nicht entschlagen."[282]) Jetzt sah sich Blankenfeld doch genötigt, einen milderen Ton anzuschlagen und in gütliche Verhandlungen einzutreten; er erteilte der Ritterschaft und Stadt Dorpat am 19. Oktober 1524 einige Zusicherungen und gestattete selbst die unverfälschte Predigt des Evangeliums, nur sollten die kirchlichen Gebräuche bestehen bleiben.[283]) Auch der Bischof Kievel sicherte am 15. Dezember 1524 seiner Landschaft den ruhigen Genuß ihrer Güter und die Predigt des reinen Wortes zu.[284])

In Dorpat war unterdessen an die Stelle Marsows Melchior Hofmann getreten, ein begeisterter Schwärmer, dessen Tätigkeit viel dazu beitrug, das Volk aufzureizen und Unruhen hervorzubringen. Da befahl Blankenfeld seinem Stiftsvogt, Peter Stackelberg, den Hofmann festzunehmen. Als dieser dem Befehl nachkommen wollte, am 10. Januar 1525, kam es zu einem Aufruhr.[285]) Die Bürger suchten den Hofmann zu schützen, dabei

wurden einige verwundet und getötet. Jetzt entstand ein allgemeiner Tumult, die Kirchen wurden gestürmt und verwüstet, und der Vogt mußte sich ins bischöfliche Schloß zurückziehen. Bald griff die Bewegung aufs ganze Land über, und Reval unterstützte die Stadt Dorpat durch Zusendung bewaffneter Knechte. Jetzt wurde der Stiftsvogt gezwungen, auch das Schloß zu räumen, welches sofort vom Rate sowie der Ritterschaft des Stiftes Dorpat in Beschlag genommen und trotz aller Forderungen und Drohungen des Bischofs über ein Jahr lang besetzt gehalten wurde. Der Meister, bei dem Blankenfeld Hilfe suchte, verwandte sich bei den Ständen für ihn, suchte ihn als unbeteiligt bei dem Blutvergießen zu entschuldigen und riet, ihn bei seinen Gerechtsamen zu lassen.[286]) Doch die Stände zeigten sich unzugänglich und verweigerten die Herausgabe des Schlosses, der Bischof erklärte sie für seine offenbaren Feinde und versagte ihnen das sichere Geleit. Noch verschiedene Einigungsversuche wurden gemacht, doch ohne Erfolg, sodaß die Entscheidung auf den nächsten Landtag verschoben werden mußte. Inzwischen hatte sich Dorpat mit Riga wieder in Verbindung gesetzt und seinen Stadtsekretär Joachim Sassen dahin entsandt. Als dieser in Riga erfuhr, daß die Stadt sich entschlossen hatte, weder Blankenfeld noch je seinen Nachfolger in ewigen Zeiten als Herren anzuerkennen, bewirkte er, daß in Dorpat der gleiche Beschluß gefaßt wurde.[287]) Und wiederum richteten jetzt die Städte an den Meister die Bitte, doch in Bälde zur Regelung der ganzen Angelegenheit einen Landtag abzuhalten, was dieser denn auch zusagte; von Blankenfeld ebenfalls darum gebeten, schrieb er einen Landtag nach Wolmar aus, um die Streitigkeiten zwischen Blankenfeld und den Städten beizulegen.

Der Erzbischof war vom Bischof von Reval in Ronneburg abgeholt worden, und sie erschienen mit einem glänzenden Gefolge von 200 Pferden.[288]) Am 2. Juli begann der Landtag und nahm einen sehr stürmischen Verlauf. Riga stellte den Antrag, den Erzbischof und seine Nachfolger für alle Zeit von jeder weltlichen Herrschaft auszuschließen. Doch Blankenfeld war es inzwischen gelungen, den Orden und Meister für sich und seine Sache zu gewinnen und ihnen „mit fleischlichen Argumenten und aus der heiligen Schrift sein weltlich Regiment und Stand wider die von

Riga zu beweiſen,“ [289]) ſodaß der Antrag Rigas gleich abgelehnt wurde. Es wurde vielmehr den Städten erklärt, der Orden und die Biſchöfe ſeien mit den verwandten Ritterſchaften ein Bündnis eingegangen, um ſich gegenſeitig ihre Privilegien und Freiheiten zu garantieren, jede Neuerung ſollte bis zum Konzil verboten ſein. Der Streit betreffend die Einnahme des Hauſes zu Dorpat ſollte von dem Meiſter und Ständen binnen Jahr und Tag entſchieden werden. Inzwiſchen ſollten ſich beide Parteien ruhig verhalten. Der Vertrag wurde auf ſechs Jahre beſchworen.[290]) Die Städte proteſtierten einmütig gegen die Artikel dieſes Rezeſſes, da ſie Gottes Wort und Ordnung und dem Evangelium entgegen ſeien, und erneuerten ihr Bündnis untereinander. Doch hatten ſie eine offenkundige Niederlage erlitten, da die Einigung, die ſie vor drei Jahren mit den Ritterſchaften geſchloſſen hatten, gelöſt war, und das nicht ohne ihre eigene Schuld. Denn ſie alle waren in ihrem Eifer für die neue Lehre zu weit gegangen und hatten die katholiſche Kirche arg vergewaltigt: Riga hatte ſeinen ſämtlichen Untertanen die neue Lehre aufgezwungen, Dorpat ſich des biſchöflichen Schloſſes bemächtigt, Reval ſich alles Kirchengut und ſämtliche Koſtbarkeiten der Kirchen angeeignet. Daß die Ritterſchaften bei ſolchem radikalen Vorgehen bedenklich wurden, iſt kein Wunder, zumal die Reformation jetzt auch auf das Land übergriff, und die Bauern anfingen, unruhig zu werden. So mußten ſich die Städte einen nicht geringen Teil der Schuld ſelbſt zuſchreiben, wenn ſie jetzt von den Ritterſchaften im Stich gelaſſen und vom Meiſter aufgefordert wurden, ſich ſeiner und ſeiner Stände Entſcheidung zu unterwerfen.[291]) Auf dieſem Landtage war auch der Gedanke aufgetaucht, Markgraf Wilhelm zu Brandenburg, Domherrn zu Mainz und Köln, den Bruder des neuen Herzogs Albrecht von Preußen, zum Koadjutor des Erzſtiftes Riga zu ernennen,[292]) und zwar hatte Blankenfeld, von Albrecht, ſeinem früheren Herrn, hierzu veranlaßt, wohl in der Hoffnung, damit zugleich durch das Haus Brandenburg ſeine Macht und Stellung verſtärken zu können, ſich hierfür bemüht, und auch Wilhelm ſelbſt ſtellte ſich auf dieſem Landtag „mit vielen vortrefflichen Empfehlungsſchreiben“ ein, doch gelang es ihm nicht, ſeinen Wunſch verwirklicht zu ſehen, da die Stände aus demſelben Grund, aus dem Blankenfeld dafür

war, dagegen waren. Bevor der Erzbiſchof von Wolmar wegzog, beſchickte er durch ſeinen Stiftskanzler Wolfgang Loß den Sylveſter Tegetmeier und bat ihn, vor ihm zu erſcheinen oder ihm nach Ronneburg zu folgen, erhielt aber eine abſchlägige Antwort.[293]) Immer mehr ſank Blankenfelds Hoffnung, in den Beſitz der Stadt Riga zu gelangen; ſo ſah er ſich denn nach auswärts um Hilfe um und rief die Vermittlung der Stadt Lübeck an. Es wurde ein Hanſetag der Städte Lübeck, Hamburg und Lüneburg gehalten, man ſchickte ein Schreiben an Riga und forderte die Stadt auf, der neuen Lehre abzuſagen: Sie ſollte ſich das Schickſal Mühlhauſens, das gänzlich zerſtört einem Aſchenhaufen gleich ſei, zur Warnung dienen laſſen. Ihrer Untertanenſchaft möchten die Bürger eingedenk ſein und dem Erzbiſchof gebührend huldigen.[294]) Zugleich ſchickte auch Blankenfeld eine Botſchaft und verſprach, die Stadt bei ihren Privilegien ꝛc. zu erhalten und daſelbſt das göttliche Wort nach dem Inhalt des alten und neuen Teſtaments frei predigen zu laſſen, jedoch damit kein Aufruhr und keine Zwietracht entſtehe, nach ſeiner Auslegung.[295]) Doch alles umſonſt, die Tore Rigas blieben ihm verſchloſſen. Die Stadt trat ſogar von neuem in Unterhandlung mit auswärtigen Fürſten, zumal mit Herzog Albrecht, und zwar durch Vermittlung Friedrichs von Heydeck, der als Albrechts Geſandter in Livland weilte, um den Abfall ſeines Herren zu rechtfertigen, und auch bereits am Landtage zu Wolmar teilgenommen und ſich für die Wahl Markgraf Wilhelms zum Koadjutor Rigas bemüht hatte. Er forderte jetzt wiederum die Rigenſer auf, Albrecht als Schutzherrn anzuerkennen, falls der Meiſter noch länger zögern würde.[296]) Da entſchloß ſich ſchließlich Plettenberg, aus Furcht, Riga möchte an Preußen kommen und er ſelbſt ſeinen Einfluß hier einbüßen, die angebotene alleinige Oberhoheit über Riga anzunehmen. Am 21. September 1525 wurde der Vertrag abgeſchloſſen, Plettenberg verſprach Freiheit der Lehre und Schutz gegen jedermann, auch beſtätigte er der Stadt ihre alten Freiheiten und Privilegien; dafür wurde er als alleiniger Landesherr anerkannt,[297]) „mit fürſtlicher und herrlicher Pracht“[298]) hielt er ſeinen Einzug in Riga. Die Rigenſer bemächtigten ſich ſofort des erzbiſchöflichen Schloſſes, ließen aber die katholiſchen Prieſter und Domherren unbehelligt; als dieſe

jedoch insgeheim die Geschütze und Kriegsgerätschaften des Teiles der Stadt, in dem ihre Häuser lagen, fortschaffen wollten, wurden ihre sämtlichen Besitzungen, Häuser, Mühlen und Äcker, vom Rat eingezogen und unter die Bürger verteilt, sie selbst durften nur noch zur Herberge in der Stadt wohnen.[299])

Plettenberg geriet natürlich nun durch sein Verhalten zum Erzbischof in schärfsten Gegensatz. Immer mehr sah sich dieser isoliert und suchte deshalb wiederum mit Hilfe des Auslandes seine gefährdete Stellung wieder zu festigen. Schon hatte er Bann und Acht gegen alle Anhänger der neuen Lehre erwirkt,[300]) und jetzt wandte er sich vor allem an den Todfeind des Ordens, an Polen.[301]) Da dieses jedoch fast fortwährend im Kampfe mit Rußland lag, suchte er ihm zunächst nach dieser Seite hin freie Hand zu verschaffen und zwischen den beiden Mächten einen Waffenstillstand zu vermitteln. Zu diesem Zwecke empfing und schickte er Botschaften von und nach Rußland und Polen. Natürlich konnte dies dem Lande nicht verborgen bleiben, und bald verbreitete sich das Gerücht, wohl nicht ohne Schuld Plettenbergs, Blankenfeld habe sich mit den Russen, dem alten Erbfeind Livlands in Verbindung gesetzt, um diese gegen den Orden und die Stände aufzuhetzen und mit ihrer Hilfe seine Macht wiederzugewinnen, auch an den Bischof von Wilna habe er deswegen geschrieben. Überall flammte jetzt im Lande Haß und Erbitterung gegen den vermeintlichen Verräter auf, und selbst seine letzten Anhänger sagten sich von ihm los. Die dörptsche Ritterschaft fiel offen von ihm ab, sagte ihm Eid und Gehorsam auf und bemächtigte sich der bischöflichen Güter und Schlösser; ebenso tat die Ritterschaft des Erzstiftes, ja sie ging sogar noch einen Schritt weiter und nahm auf Plettenbergs Aufforderung ihren Herrn am 22. Dezember 1525 auf seinem Schlosse Ronneburg gefangen und hielt ihn ungefähr ein halbes Jahr in „fürstlicher Verwahrung".[302]) Arndt sagt darüber: Es ist allerdings viel, daß ein Reichsstand dem andern und noch dazu von höherem Charakter so schnöde begegnen durfte. Plettenberg schickte sofort einen Gesandten, Heinrich von Galen, Vogt zu Candau, an Herzog Albrecht und ließ ihm mitteilen, „es sei bei ihm mündlich und schriftlich viel berichtet, daß Blankenfeld mannigfaltige Botschaften und Schriften

auch in eigener Person mit dem Großfürsten in der Muschow und den Statthaltern zu Pleskau hin und wieder gehandelt;" Rußland rüste bereits, und dem Orden drohe Gefahr; daher möge der Herzog gestatten, daß die Hilfstruppen, die Plettenberg werben lasse, durch sein Land zögen, möge Hilfe und Beistand leisten.[303]) Doch Albrecht gab eine ausweichende Antwort, er müsse erst darüber beraten. Dem Erzbischof selbst ließ er durch seine Gesandten, Friedrich von Heydeck und Georg von Klingenbeck, mitteilen, daß er „mit beschwertem Gemüte" von seiner Verbindung mit den Russen gehört habe und Mitleid mit seinem Schicksal empfinde, doch bat er ihn um gründlichen Bericht.[304]) Diesen Wunsch erfüllte natürlich Blankenfeld und ließ dem Herzog durch dessen Gesandte folgende Nachricht überbringen: Aus Neid und Haß sei er verdächtigt worden, er sei vollkommen unschuldig. Der Brief an den Bischof von Wilna sei dem Meister, diesen Landen und jedermänniglich unschädlich, er habe sich nur beklagt wegen der großen Gewalt und Übermacht, so die von Riga und die von Dorpat gegen ihn und seine Kapitel geübet, wegen der Bilderstürme und Kirchenplünderungen, nur um seinen Rat habe er ihn gebeten. Was die angebliche Verbindung mit den Russen angehe, solle ein jeder bedenken, welche Gefahr ihm selbst daraus entstände, wenn der Russe mit gewaltiger Macht käme und er ihm seine Schlösser einräume; käme er aber „mit kleiner Anzahl seines Kriegsvolkes", so könne ihm dies wenig oder gar nichts nutzen. Zwar sei eine Botschaft der Russen „mit hilfflicher anbitung" bei ihm in Neuenhaus gewesen, doch habe er dies mit Dankſagung abgeschlagen, „er wisse, daß die Lande zu Livland mit gutem Recht versorget, ohne Zweifel der Herrmeister und die gemeinen Lande würden ihm wohl Rechts verhelfen." Daß er den Gesandten Geschenke gegeben, gebe er zu, doch nur um gute Nachbarschaft mit dem Großfürsten zu halten.[305]) Albrecht trat denn auch für ihn ein und ließ den Meister an die großen Verdienste erinnern, die sich Blankenfeld früher als Prokurator um den Orden erworben habe.[306]) Von einem Erfolg seiner Bemühungen jedoch erfahren wir nichts.

Auf Veranlassung Plettenbergs trat jetzt Anfang März des Jahres 1526 zu Ruyen ein Landtag zusammen, um zum Ver-

halten Blankenfelds Stellung zu nehmen. Dieſer erbot ſich zur perſönlichen Verteidigung und bat um Angabe von Zeit und Ort, wo dies geſchehen könne, blieb jedoch nachher unter verſchiedenen Vorwänden aus, unterſtützt von der erzſtiftiſchen Ritterſchaft, in deren Gefangenſchaft er ſich befand, und die auf ſeine Seite zu ziehen ihm glücklich gelungen war. Denn jene war wohl inzwiſchen zweifelhaft geworden, ob ſich ihre Lage verbeſſern würde, wenn ſie den Meiſter ſtatt des Erzbiſchofs zum Herren hätte, und ſo hatte Blankenfeld, wohl auch infolge ſeines oft gerühmten gewandten perſönlichen Auftretens, ſie völlig für ſeine Sache wiedergewonnen und ihr am 19. Februar 1526 folgendes Verſprechen[307] gegeben: Er wolle ſie alle und ihre Nachkommen der an ihm auf Veranlaſſung des Meiſters und Ordens vorgenommenen Handlung entſchuldigen und derhalben nichts wider ſie und ihre Nachkommen vornehmen. Zugleich beſtätigte er ihnen alle ihre Privilegien. Dafür hat die Ritterſchaft gelobt und zugeſagt, „Vnns, Vnßer Perßon, Frieheit, Stiffts, Standt, Herlichkeit und Regementh nu oder jn tokomenden Tyden mith nichten bohindern edder boßweren to laten", ſondern ihn als ihren Landesherrn mit Leib und Gut zu beſchützen und zu beſchirmen. Auch die Ritterſchaft des Stiftes Dorpat verhielt ſich ziemlich neutral, „ihr ſei Schuld und Unſchuld ihres Herrn unbewußt."[308] Doch herrſchte durchweg eine erbitterte Stimmung gegen den Erzbiſchof, allgemein war von ſeiner Beſtrafung und Abſetzung die Rede, und die Städte erklärten ſogar, man habe ſchon wegen viel geringerer Sachen vom Leben zum Tode an Galgen und Rad geurteilt und gerichtet.[309] Nur die Ritterſchaft des Erzſtiftes nahm ſich zur großen Verwunderung der übrigen Stände ſeiner an und erklärte durch den Stiftskanzler Wolfgang Loß: „Weil ihr Herr von Jugend auf bei Papſt, Kaiſer und Kurfürſten und allmänniglich nicht anders als ehrlich und aufrichtig erkannt worden, ihnen auch gar nicht bewußt, welches die Bezüchtigungen und Beſchuldigungen wären, ſo ſähen ſie keinen Grund, ihren Herrn zu verlaſſen."[310] Sie ſuchte auch beim Meiſter auszuwirken, daß der Erzbiſchof „unter einem feſten, freien, chriſtlichen Geleite hin und her" ſeine Entſchuldigung vorbringen möchte, doch die andern Stände erklärten, freies Geleite ſei, da der Biſchof ein Reichsfürſt

und Prälat sei, nicht nötig. Die Rigasche Ritterschaft protestierte gegen diese Versagung, und der Meister sagte schließlich dem Erzbischof freies Geleit zu.[311]) Auf diesem Landtage tauchte auch der Gedanke auf, Plettenberg allgemein als alleinigen Herrn von seiten aller Städte und Stände anzuerkennen, doch dieser war für solch hohen, umwälzenden Plan nicht zu gewinnen und lehnte ab. Man hat ihm hieraus des öfteren einen Vorwurf gemacht, er habe den einzig günstigen Augenblick zur Einigung Livlands versäumt, dem Beispiele Herzog Albrechts von Preußen folgend, habe er sich jetzt zum weltlichen Alleinherrscher machen müssen. Doch der Meister wußte wohl, was er tat, als er jeden derartigen Plan von der Hand wies. Denn wenn er wirklich die Alleinherrschaft über ganz Livland angenommen hätte, zweien so mächtigen Nachbarn gegenüber wie Polen und Rußland hätte er sich auf die Dauer doch nicht selbständig erhalten können, und wenn er wie Albrecht sich in ein Lehnsverhältnis begeben hätte, war seine Abhängigkeit größer als jetzt. Auch waren die innern Verhältnisse des Landes nicht dazu angetan, ihm einen solchen Gedanken als annehmbar erscheinen zu lassen, zumal die Stände unter sich eher alles andere als einig waren, und außerdem die Partei, die auf dem Boden der katholischen Kirche stand, noch eine nicht zu verachtende Macht im Lande repräsentierte, die natürlich, wenn Plettenberg nach Albrechts Beispiel zur neuen Lehre übergetreten wäre, fortwährend starke und erbitterte Opposition gegen ihn gemacht hätte. Es war daher das einzig richtige, wenn er sich auf derartige Wünsche nicht einließ. „Er erreichte eine Einigung des ganzen Landes ohne Bruch mit den Grundlagen der staatlichen Tradition Livlands.“[312])

Am Schlusse der Verhandlungen zu Ruyen hatte der Meister einen neuen Landtag auf den 15. März nach Wolmar angesetzt. Auch hier fanden sich wiederum Vertreter sämtlicher Stände und die Prälaten sowie der Meister selbst ein, dazu 18 „gute Männer“ aus der erzstiftischen Ritterschaft als Bevollmächtigte des Erzbischofs.[313]) Sie brachten gleich ihre Bitte an, man möge eine freundliche Unterhandlung vornehmen und die Bezüchtigung und Berüchtigung ihres Herrn nicht offenbar vor allen Ständen lesen lassen. Ersteres wurde denn auch zugesagt, doch solle die

Beſchuldigung gegen Blankenfeld öffentlich verleſen werden, die Verhandlungen allerdings geheim, vor einem engeren Rate, ſtattfinden. Verhandelt werden ſollte über Wiedererſtattung des durch den Erzbiſchof erlittenen Schadens und Beſetzung ſeiner Grenzſchlöſſer.[314]) Blankenfeld hatte dem Meiſter mitgeteilt, er wolle ſich in eigener Perſon auf dieſem Landtag verantworten, „auf ſtrack und gut Geleit hin und zurück;“ doch als er erfuhr, daß ihm Plettenberg ſicheres Geleite nur gegen Gewalt und Überfall, nicht gegen Recht und rechtliche Erkenntnis zugeſagt hatte, zog er, der bereits auf dem Wege nach Wolmar war, es vor, bei der äußerſt feindſeligen Stimmung, die bei den verſammelten Ständen gegen ihn herrſchte, wieder nach Ronneburg zurückzukehren.[315]) So kam es, daß auch dieſer Landtag am 27. März auseinanderging, ohne daß eine endgültige Entſcheidung erreicht war. Denn auch einen Antrag der Biſchöfe von Öſel und Reval hatte man abgelehnt,[316]) der dahin ging, die Ritterſchaft des Stiftes Riga ſolle, da dem Erzbiſchof wenig Glauben gegeben werde, das Stift in guter Acht und Bewahrung halten und ihren Herrn dahin bringen, ſich aller auswärtigen Rechtshilfe zu begeben, und was bereits an päpſtlichen oder kaiſerlichen Höfen und Regimentern oder bei ſonſt welchen Herrn und Fürſten außer Landes vielleicht vorgenommen, begonnen und im Werke, abzuſchreiben, zu widerrufen und ganz abzuſtellen und ſich auch aller Feindſeligkeit wegen rechtlicher und tätlicher Unternehmung wegen der Berüchtigung und Gefangennehmung gänzlich zu begeben und die Sache hier im Lande zur Erkenntnis zu ſtellen. Es hatte ſich auf dieſem Landtage ſo recht gezeigt, daß der Erzbiſchof faſt völlig iſoliert, von allen verlaſſen daſtand.

Als Blankenfeld vernommen hatte, daß „die Handlung der Ritterſchaft und Stände zu Ruyen und Wolmar unfruchtbarlich entſtanden“, ſah er doch ein, daß er nachgeben müſſe, und ſo machte er, „des Friedens und der Eintracht wegen“ dem Meiſter den Vorſchlag, er wolle ihm Ratspflicht und Eid tun und auch bei den Herren von Kurland, Öſel und Reval dahin wirken.[317]) Der Meiſter war befremdet über dies Anerbieten, da es dem alten Gebrauche der Lande, ebenſo päpſtlicher Heiligkeit

und gemeiner christlicher Ordnung entgegen sei und es nicht beständig sein möchte, es würde denn vom Papste und Kaiser befestigt und bestätigt. Der Erzbischof erwiderte den Gesandten des Meisters, Friedrich Schneberg und dem Hauskomtur Dietrich Wrede, die Konfirmation des Papstes und Kaisers sei wohl zu erlangen, er wolle selbst in eigener Person zu päpstlicher Heiligkeit und kaiserlicher Majestät sich verfügen, um sie einzuholen.[318]) Der Meister legte diesen Vorschlag den Ständen, die im Juni wiederum in Wolmar zu einem Landtag zusammengetreten waren, vor. Diese verhielten sich anfangs ablehnend, sie konnten ihr Mißtrauen gegen den Erzbischof nicht überwinden und fürchteten, er möchte „mit seinen römischen Kunstgriffen dem Lande nur noch mehr Unheil bringen.“ [319]) Vor allem war es Dorpat, das immer wieder vor den Praktiken des Erzbischofs und allzu großer Vertrauensseligkeit warnte.[320]) Doch schließlich, nach längeren Verhandlungen, gelang es Blankenfeld, den Meister, der sich anfangs auch sehr zurückhaltend gezeigt hatte, auf seine Seite zu ziehen, und damit wurde der Widerstand der Stände bedeutungslos. Der Erzbischof erschien jetzt vor dem versammelten Landtag, um sich zu verantworten und das Plettenberg gegebene Versprechen, sich zu unterwerfen, zu erfüllen. Zunächst nun einigte man sich über den letzten Punkt, es wurde bestimmt:[321]) Die Prälaten Johann, Erzbischof zu Riga, Bischof zu Dorpat, Johann zu Ösel, Hermann zu Kurland, Georg zu Reval mit ihren Kapiteln und Ritterschaften samt Nachfolgern sollen und wollen dem Meister und Nachfolgern sowie dem Orden „vff vnnd wider alle umliegenden Landschafften vnnd Veinden zu Veldt vnnd Rathe in allen orten vnnd enden, wo es die noth erfordert Vnnd disse Lanndt mit Veindtlicher gewalt vberzogen vnnd angefochten werden, vnangesehen alle vorige Verpuntnuß innen oder außer Lanndts, so in ehrzeitten, niemandt außbeschieden, vffgericht, mit leib vnnd gutt vnnd aller macht beystan, volgen vnnd beypflichten, Vnnd neben den gemeinen Landen leib vnnd gut zusetzen“. Dafür versprach der Meister, auch für seine Nachfolger, sowie der Orden den Prälaten, Kapiteln und Ritterschaften und ihren Nachfolgern, sie mit Leib und Gut treulich schützen und schirmen zu wollen, auch solle alle „Inlendische Zwietracht, so yetzund vorhanden vnnd

noch in zukomenden Zeythen erwecket, in freundschafft oder Rechte, vnnd nicht mit Freuel oder Gewalt beygelegt werden". Ferner versprach Blankenfeld, nichts Feindliches gegen Riga vorzunehmen ohne Rat und Wissen des Meisters. Auch solle keiner die umliegenden Landschaften oder andere, ausländische Fürsten anrufen oder mit ihnen gegen Livland verhandeln bei Verlust von Ehre und Leben. „Diese oben geschriebene Vereinigung und Artikel sollen und wollen wir, Johann Erzbischof und Prälaten obgemelt nach allem unsern Vermögen und höchsten Fleiß bearbeiten lassen bei Papst und Kaiser, daß sie in der oben festgesetzten Form bestätigt und konfirmiert werden. Wenn das auch nicht geschieht, sollen sie nichtsdestoweniger volle Gültigkeit haben." Am folgenden Tage, dem 16. Juni, wurde der Eid im Remter des Schlosses zu Wolmar abgelegt.[322]) Zuerst schworen die Prälaten, sodann die Vertreter der Ritterschaften und Stifter und zuletzt der Meister und die Ordensgebietiger. So hatte Blankenfeld eine schwere Verletzung seines Bischofseides auf sich geladen; hatte er doch in diesem geschworen, die Rechte seines Bistums unverkürzt zu erhalten, die er jetzt durch den neuen Eid zum großen Teile preisgab. Am Tage darauf, Sonntag den 17. Juni, fand dann in der Gildestube zu Wolmar das Verhör des Erzbischofs, der ja immer noch unter der Anklage des Landesverrates stand, statt; seine Entschuldigung brachte er „in einer künstlich gezierten Oration und Rede"[323]) vor, sie wurde gehört und angenommen. Es war also eine vollständige, gänzliche Niederlage, die der stolze Erzbischof erlitten hatte, in allen Punkten hatte er nachgeben müssen. In Betreff der Religion konnte er nicht mehr eingreifen, die Ausbreitung jener verhaßten Lehre nicht mehr verhindern, ungestört griff diese jetzt in Livland um sich, und immer mehr wuchs die Zahl ihrer Anhänger. Und auch die unmittelbare Freiheit ihres Reichsfürstenstandes, ihre Selbstständigkeit als Landesherren hatten Blankenfeld und seine Suffraganbischöfe eingebüßt, den Lehnseid hatten sie dem Meister schwören müssen, ihre weltliche Herrschaft, ihre weltliche Macht war zusammengebrochen.

Doch wohl nie hat Blankenfeld im Ernst daran gedacht, jenen Vertrag auf die Dauer anzuerkennen und sich ihm zu fügen, in

keiner Weiſe hat er ſich dadurch gebunden gefühlt, ſondern alles getan, ihn wieder rückgängig zu machen. So wandte er ſich jetzt gleich nach ſeiner Freilaſſung an Sigismund von Polen[321]) und ſuchte mit ſeiner Hilfe der eingegangenen Verpflichtungen ledig zu werden und ſeine Rechte als Erzbiſchof wieder zu erlangen; er wies darauf hin, daß durch des Königs Vorfahren das Erzbistum gegründet ſei, und erbat ſich daher vor allem ſeine Unterſtützung, um gegen die ketzeriſchen Livländer vorgehen zu können.[325]) Doch Sigismund, dem immer von Rußland Gefahr drohte, und der außerdem durch Unruhen in ſeinem eigenen Lande in Anſpruch genommen war,[326]) konnte ihm keine tätige Hilfe zu teil werden laſſen, doch ordnete er eine Botſchaft an Plettenberg ab und überſandte ihm zugleich einen Brief, in dem er ihm nahelegte, nichts Übereiltes gegen den Erzbiſchof vorzunehmen, ehe ſeine Geſandten in Livland ankämen. Der Erzbiſchof ſtände unter ſeinem Schutz, er wolle die Religion ungekränkt, die Kirche bei ihren Rechten, den Erzbiſchof bei ſeinen Würden erhalten, weder an ſeinen Gütern noch an ſeinem Anſehen ſolle ihm Abbruch getan werden.[327]) Blankenfeld ſelbſt tröſtete er mit Verſprechungen und verſah ihn auf ſeine Bitte mit Empfehlungen an den Papſt,[328]) bat ihn auch zugleich, ihn bei ſeiner Heiligkeit zu entſchuldigen wegen des Vergleichs, den er mit dem Herzog in Preußen getroffen,[329]) und ſich überhaupt allenthalben ſeiner Angelegenheiten anzunehmen. So mußte ſich Blankenfeld nach anderer Hilfe umſehen, und jetzt ſetzte er ſeine Hoffnung auf Papſt und Kaiſer. Unter dem Vorwande, bei dieſen, wie er gelobt hatte, die Beſtätigung jenes Vertrages nachzuſuchen, in Wirklichkeit aber ſie zum Vorgehen gegen die Livländer zu bewegen, ſich von den ſchmachvollen drückenden Bedingungen freiſprechen zu laſſen und alles daranzuſetzen, ſeine frühere Macht wieder zu gewinnen, brach er am 3. Auguſt von Livland auf,[330]) nachdem er als Regenten für die Zeit ſeiner Abweſenheit den Domherrn Lorenz Völkerſam ſowie den Stiftsvogt Peter Stackelberg eingeſetzt hatte. In ſeiner Begleitung befand ſich noch der Biſchof von Kurland, der für den Meiſter die Lehnsempfängnis am kaiſerlichen Hof nachſuchen ſollte; auch ſollten beide „als in Ordens-Sachen

wohl erfahren",[331]) im Auftrage des Ordens nach Mergentheim zum Deutschmeister gehen, um mit ihm, zumal wegen der Besetzung des Hochmeisteramtes, zu verhandeln.

Kapitel III.

Letzte Reise nach Rom.

Während der Bischof von Kurland sich zum Reichsregiment und dem kaiserlichen Statthalter, Erzherzog Ferdinand begab, um dort den Empfang der Regalien für den Meister in Livland zu erhalten und durchzusetzen, daß auf dem nächsten Reichstag verhandelt werde, wie man Livland in seinen schweren Nöten helfen könne,[332]) begab sich Blankenfeld über Polen (Wilna)[333]) nach Italien an den Hof zu Rom, wo inzwischen, wie erwähnt, sein alter Freund und Gönner, Julius von Medici, als Clemens VII. den päpstlichen Stuhl bestiegen hatte. Im Spätherbst des Jahres 1526 langte er in Rom an,[334]) wo er in der regio Parionis Wohnung nahm[335]) und bis Januar des folgenden Jahres blieb. Seinem Auftrage nun, die Bestätigung des Wolmarer Vertrages beim Papste nachzusuchen, ist er in Rom nicht nachgekommen, er hat hier vielmehr „dagegen gehandelt, damit die Konfirmation nimmer zu Stande käme",[336]) hat seine frühere Macht, seinen früheren Stand wieder zu gewinnen gesucht. Daneben hat er sich noch mit anderen Angelegenheiten, denen des deutschen Ordens beschäftigt, hat „weitläufige, wilde und schwere Händel, damit der Orden in unerhörten Zwist und Widerwilligkeit gebracht worden, fürgenommen, dazu er keinen Befehl gehabt".[337]) Und zwar hat er sich bemüht, dem Orden wieder ein Haupt zu geben, hat mit allen Mitteln auf die Wahl eines neuen Hochmeisters hingearbeitet,[338]) auch beim Könige von Polen,[339]) ja schon in Livland[340]) hatte er dies angeregt, und jetzt nahm er diese Pläne in Rom wieder auf.

Doch der Papst, von dessen Hilfe Blankenfeld soviel erwartet, war gar nicht in der Lage, ihm zu helfen und hatte wichtigeres zu tun, als auf die Angelegenheiten Blankenfelds zu achten.

Denn am 22. Mai 1526 hatte er ſich aus Furcht vor der immer wachſenden Macht des Kaiſers mit Franz I. von Frankreich, mit Venedig, Florenz und Mailand in Cognac zur heiligen Liga zuſammengeſchloſſen, deren Zweck der Kampf gegen Karl V. war. Doch ſchnell hatte für dieſen Georg von Frundsberg ein Heer in Deutſchland geworben, in kühnem Zuge die Alpen überſchritten und ſich mit den kaiſerlichen Truppen unter Bourbon vereinigt. Ohne einen ernſtlichen Kampf mit den Verbündeten, deren Kriegführung äußerſt läſſig war, zog nun das Heer durch Oberitalien über Piacenza nach Parma und bedrohte Florenz[341]) (Anfang Februar 1527). Da faßte den Papſt gewaltige Sorge um dieſe Stadt, und, um ſie vor dem verheerenden Anſturm der Kaiſerlichen zu retten, ſuchte er durch mehrere Botſchaften Bourbon zu bewegen, das prächtige Florenz zu ſchonen. Mit einer ſolchen Geſandtſchaft betraute er auch Blankenfeld,[342]) er ſollte dem Heere entgegenziehen und im Namen des Papſtes und der Stadt Florenz Bourbon veranlaſſen, daß „ſie nit fürzugen, ſondern ab und den weg anderswohin nemben.“ Blankenfeld übernahm auch dieſen Auftrag; als er jedoch glücklich in Florenz angelangt war, wurde er „verzagts gemuets“ und war „zu furchtſamb, wolt dieſen Bevelch des Papſtes nit verrichten“, er fürchtete wohl die Erbitterung und den grimmigen Haß der Landsknechte gegen alles, was päpſtlich, alles, was römiſch war. Mit viel Verſprechungen bewog er daher den Ambroſius Gumppenberg, den er in Florenz traf und der in Dienſten des Kardinals Thomas de Vio von Gaëta ſtand, päpſtlicher Notar, Sollizitator der deutſchen Nation ꝛc. war, ſeine Miſſion zu übernehmen und an ſeiner Stelle zum Heere zu gehen;[343]) er ſelbſt aber begab ſich von Florenz nach Venedig. Gumppenberg führte auch den Auftrag aus, doch waren es wohl nur politiſche Motive, die Bourbon beſtimmten, Florenz nicht weiter zu behelligen. Er zog vielmehr geradeswegs auf Rom zu und war bald vor deſſen Mauern angelangt. Die Stadt konnte dem erbitterten Anſturm nicht widerſtehen und fiel in die Hände der „Barbaren“ (6. Mai 1527), die, wie bekannt, hier jetzt aufs entſetzlichſte hauſten; der Papſt ſelbſt wurde gefangen genommen. So mußte Blankenfeld, wie er den völligen Zuſammenbruch des alten Syſtems in ſeinen Diözeſen hatte mitanſehen müſſen, auch

den Fall und die Plünderung der alten ewigen Hauptstadt der Christenheit, des stolzen Rom, erleben.

Doch schon seit einiger Zeit weilte der Erzbischof wieder in Deutschland;[344]) von Venedig war er am 21. Februar aufgebrochen,[345]) um sich nach Salzburg zum Kardinal und Erzbischof Matthäus Lang zu begeben, wo er denn anfangs März eingetroffen und von wo er nach Prag zum kaiserlichen Statthalter, Erzherzog Ferdinand von Österreich, König von Böhmen-Ungarn, weitergezogen war.[346]) Über seine Tätigkeit hier erfahren wir nichts. Am 24. März ist er noch in Prag,[347]) am 2. April finden wir ihn in Regensburg[348]) wieder, wo er an einem Reichstage, der daselbst abgehalten werden sollte, teilzunehmen gedachte. Schon von Venedig aus hatte er an den Deutschmeister, Walter von Cronberg, geschrieben und ihn gebeten, eine Zusammenkunft der Komture, sonderlich der Gebietiger Wilhelm von Isenburg, Georg von Eltz, Heinrich von Knöringen und Jobst Truchseß von Wetzhausen zu berufen, „in handeln und sachen, daran dem gemeinen Ritterlichen orden merklich gelegen.“[349]) Er legte also besonderen Wert auf die Beteiligung Isenburgs und Eltz' und zwar darum, weil diese preußische Landkomture waren; kamen dann Untergebene des Deutschmeisters hinzu und gerierte sich Blankenfeld als Vertreter der Livländer, so waren zum ersten Male seit Albrechts Übertritt alle Zweige des Ordens vereint, und dies zuwege zu bringen war Blankenfelds Bemühen; er betonte immer wieder, daß er ein gemein Gespräch mit Zuziehung auch der preußischen Komture haben wollte, gab jedoch den Grund zu seinem Wunsche nicht an. Walter von Cronberg, der dem „geschwinden practicirlichen Cortesan“ nicht sonderlich wohl gesinnt war, schien ziemlich ratlos und wußte nicht recht, ob er den eindringlichen Bitten Blankenfelds Gehör geben sollte, zumal er im Zweifel war, ob der Erzbischof mit Wissen und Willen des livländischen Meisters handelte, und da es auch sehr unsicher war, ob, wenn er einen Tag ausschriebe, auch die preußischen Komture erscheinen und sich damit in seinen Gehorsam begeben würden, zeigte er wenig Lust, „sich mit dem Erzbischof einzulassen“[350]). Verschiedene Gebietiger fragte er nun um Rat, so Wilhelm von Neuhausen, Landkomtur der Ballei Franken, Friedrich Sturmfeder, Komtur zu Blumen-

thal und viele andere. Deren Antworten zeigen uns so recht, wie große Besorgnis man vor Blankenfeld hatte, man versah sich nichts Gutes von seiner Seite und fürchtete daher seine Praktiken und überlegene Geschäftsgewandtheit; wußte man doch, daß man es mit einem Manne zu tun hatte, der lange Zeit selbst dem Orden als Prokurator angehört hatte und dessen Verhältnisse sowie die am päpstlichen Hof bis ins eingehendste kannte. Nur Haßlang, Statthalter der Lombardei, war von Blankenfeld gewonnen und riet, auf dessen Pläne einzugehen;[351]) dagegen standen sämtliche andere Komture, so auch Sturmfeder, durch dessen Hand fast die ganze Korrespondenz ging, dem Erzbischof äußerst mißtrauisch gegenüber, vor allem Georg von Eltz, an den sich der Deutschmeister schließlich nach längeren Verhandlungen mit Blankenfeld auf den Rat Sturmfeders gewandt hatte, um zu verhüten, daß der Erzbischof „ad partem mit den preußischen Landkomturen und derselbigen Glieder handele."[352])

Eltz, des Ordens oberster Marschall, kannte Blankenfelds Art ja wohl am genauesten, hatte er doch längere Zeit mit ihm in Rom des Ordens sowie des Erzbischofs Albrecht von Mainz-Magdeburg Sache vertreten (1513). Er erkannte auch gleich, worauf Blankenfelds Plan ging und wie gefährlich es sei, alle Teile des Ordens auf einer Tagung vertreten zu haben. Darum drang er zwar darauf, die Zusammenkunft nicht länger in Verzug zu stellen, sondern Blankenfeld zur Aussprache zu bringen, aber ihn nur anzuhören; auch solle der Deutschmeister nicht etwa ihn oder andere preußische Ritter schicken, sondern den Landkomtur von Franken, Wilhelm von Neuhausen, den Komtur zu Mergentheim, Wolfgang von Bibra, den von Blumenthal, Friedrich Sturmfeder, die von Virnsberg und Öttingen, auch den Landkomtur von Östreich, wenn er noch in Franken sei, „dann wird der Meister erfahren, was sonst lang heimlich bleibt".[353]) Cronberg war um so eher geneigt, auf Eltz' Vorschlag einzugehen, als kurz vorher ein Versuch, Blankenfelds Absichten zu erfahren, gescheitert war. Er hatte nämlich dem Erzbischof vorgeschlagen, er wolle, da er selbst krank sei, den Komtur zu Blumenthal, Friedrich Sturmfelder, nach Regensburg schicken, um dort mit ihm zu verhandeln,[354]) doch Blankenfeld war nicht darauf eingegangen, „er

wünſche ein gemein Geſpräch, an dem auch die preußiſchen Landkomture teilnähmen".[355]) Der Deutſchmeiſter ſah ein, daß ihm, wollte er der Gefahr entgehen, daß Blankenfeld ſelbſt mit den einzelnen Teilen des Ordens in Verbindung trat, nichts übrig blieb, als auf deſſen Wunſch einzugehen und ſo entſchloß er ſich, „damit er herausgrabe, wo der Bub ſteckt", dem Rate des Eltz zu willfahren und 14 Tage nach Pfingſten, am 23. Juni, zu Eſchenbach bei Heilbronn in Mittelfranken ein Geſpräch abzuhalten.[356]) Blankenfeld, der inzwiſchen in Regensburg vergeblich auf den Beginn des Reichstages gewartet hatte, (wir finden ihn hier am 2., 16. und 24. April, am 2., 3. und 7. Mai) war mit Cronbergs Vorſchlag einverſtanden und verſprach, zu dem angeſetzten Termin zu erſcheinen. Nachdem es ihm zur Gewißheit geworden war, daß der Reichstag in Regensburg nicht zuſtande kam, brach er von dort auf und reiſte, wohl in Gemeinſchaft mit dem Biſchof von Kurland, der ſich Ende April oder Anfang Mai in Regensburg eingefunden hatte,[357]) über Neumarkt in der Oberpfalz (29. Mai) nach Eſchenbach, wo nun am Sonntag nach Trinitatis, 23. Juni, 1527 das Geſpräch in dem Ordenshauſe ſtattfand.[358]) Der Deutſchmeiſter hatte dem Rate Eltz' folgend nicht dieſen oder die von Blankenfeld gewünſchten Komture berufen, ſondern meiſt die von Eltz namhaft gemachten und entſchuldigte ſich bei Blankenfeld, daß er nicht andere habe aufbieten können. So waren denn von Seiten des Ordens der Landkomtur von Franken, die Komture von Mergentheim, Heilbronn, Blumenthal, Virnberg und Winnenden anweſend; als Vertreter des livländiſchen Zweiges des Ordens waren ferner der Biſchof von Kurland, der Komtur von Fellin, Ruprecht von Graven, auch wohl Plettenbergs Kanzler Friedrich Schneberg und vor allem Blankenfeld erſchienen.

Jetzt trat letzterer ganz offen mit ſeinem Plane hervor: Er wollte, geſtützt auf päpſtliche Breven an den kaiſerlichen Statthalter und an die Ordensmeiſter von Deutſchland und Livland,[359]) dem Orden durch die Wahl eines Hochmeiſters wiederum ein Haupt geben. Da nun aber das große Kapitel zu Mergentheim vom 16. Dezember 1526 bereits beſchloſſen hatte, daß der Deutſchmeiſter für immer Adminiſtrator des Hochmeiſteramtes ſein ſolle,

konnten ſich Cronberg und ſeine Gebietiger auf des Erzbiſchofs Plan natürlich nicht einlaſſen; ſie beriefen ſich vielmehr auf den eben erwähnten Kapitelsbeſchluß, dieſen zu ändern ſei man nicht befugt, das könne nur durch ein großes Generalkapitel geſchehen, und daß dieſes zuſammentrat, war ja eben durch den klugen Rat des Georg von Eltz verhindert. Aber auch für die Zukunft ſuchte ſich der Deutſchmeiſter zu ſichern: Ein Generalkapitel ſei aber überhaupt nicht rätlich, weil das lutheriſche Weſen noch nicht abgeſtellt, weil beim Kaiſer Rede von Reformation in allen Ständen ſei. Sodann ließen es die Zeitumſtände nicht zu, daß ſelbſt in einem Generalkapitel ein endlicher Beſchluß gefaßt werden könne, man müſſe daher den Lauf der Dinge abwarten.[360]) So war der Erzbiſchof auch hier völlig abgewieſen, er ſcheiterte an der überlegenen Klugheit des Georg von Eltz; anſtatt eines Tages, auf dem die leitenden Elemente des Ordens vertreten waren, hatte man ein beſchlußunfähiges Kapitel von unbedeutenden Rittern zuſammengebracht, vor denen Blankenfeld ſeine Karten auflegen mußte.

Was Blankenfeld eigentlich bewog, den Angelegenheiten des Ordens eine derartig eifrige und rührige Tätigkeit zu widmen, iſt nicht ganz klar. Daß ſeine Bemühungen um die Neuwahl eines Hochmeiſters auf Walter von Plettenberg abzielten, ſteht völlig feſt, möglich iſt daher die ſchon von Cronberg ausgeſprochene Vermutung, daß er, „dieweil er kein Wind oder ſonderlich Gunſt in Livland hat", ſich den dortigen Meiſter zu verpflichten ſuchte[361]) und glaubte, wenn Plettenberg Hochmeiſter würde, wieder ſeine alte Stellung in Riga und Dorpat einnehmen zu können. Und daß der liviſche Meiſter ſehr gerne geſehen hätte, wenn er und nicht Cronberg Nachfolger Albrechts geworden wäre, zeigt uns vor allem ſein Brief an Blankenfeld vom 6. Juli 1527, in dem er ſich über die Eingriffe des Deutſchmeiſters in ſeine Rechte beklagt, die Tagfahrt zu Mergentheim nicht als ein „gemein Kapitel" anerkennt, da er gegen allen Gebrauch dort nicht vertreten war, und den Erzbiſchof auffordert, die Verhandlungen wegen des Hochmeiſteramtes fortzuſetzen. Dem Deutſchmeiſter gegenüber leugnete er jedoch ſpäter jeden Anteil an Blankenfelds ſonderlicher Handlung, die er ohne ſein Wiſſen und Willen vorgenommen,

ab.[362]) Er habe vielmehr, als er davon gehört, dem Erzbiſchof abgeraten und ihn aufgefordert, er ſolle wieder nach Livland kommen. Doch umſonſt, Blankenfeld ſei zum Kaiſer gereiſt und zwar wohl ſeines eigenen Vorteils wegen. Allerdings hatte Plettenberg dem Erzbiſchof die Weiſung gegeben, „ſich mit dem erſten bei Sommertagen wieder ins Land zu verfügen", doch nur, wenn er keine Hoffnung mehr habe, etwas zu erreichen. Es geht aus dieſen ganzen Verhandlungen und Berichten mit völliger Sicherheit hervor, daß ſich Blankenfeld nach Kräften bemüht hat, dem Meiſter in Livland die Nachfolge im Hochmeiſteramte zu verſchaffen und zwar mit Unterſtützung und auf Anregung Plettenbergs, der jedoch ſpäter, als er das Nutzloſe der Bemühungen einſah, ſeine Politik gänzlich umſetzte und Blankenfeld völlig im Stiche ließ und verleugnete. Beſtritt er doch, wie erwähnt, dem Deutſchmeiſter gegenüber jeden Anteil an des Erzbiſchofs Praktiken und ſchrieb auch an den kaiſerlichen Vizekanzler, Balthaſar Merklin, Propſt von Waldkirch (am 20. September 1527), er ſei erſt von Eltz informiert worden, daß der Erzbiſchof nicht des Ordens, ſondern ſein Intereſſe betreibe; ſchon in Livland habe er die Wahl eines neuen Hochmeiſters angeregt, ſei aber von ihm, Plettenberg, abgewieſen worden, „Blankenfeld treibt dieſen Tanz allein". Mit dem Deutſchmeiſter einigte ſich Plettenberg ſodann und erkannte ihn gegen Beſtätigung ſämtlicher Privilegien und Einräumung gewiſſer Vorrechte als Adminiſtrator an.[363])

Eine in Mergentheim aufgefundene Ordenschronik berichtet ſogar, der Erzbiſchof von Riga habe ſelbſt nach der Hochmeiſterwürde geſtrebt und „Bey dem Hrn Adminiſtratore von Cronberg das ahnſuchen gethann, ihn bey einem groß-Capitel zur propoſition kommen zue laſſen".[364]) Wenn es auch wohl nicht ganz von der Hand zu weiſen iſt, daß einem Manne von Blankenfelds Ehrgeiz ſehr leicht dieſer hochſtrebende Plan kommen konnte — fand ſich doch manches, was in ſolchem Falle für ihn ſprach: Lange Jahre hatte er mit Geſchick und Erfolg die Geſchäfte des Ordens an der Kurie geführt und war wohl bewandert darin; an ihn vor allen anderen hatte ſich der frühere Hochmeiſter in den Verwicklungen mit Polen um Rat und Hilfe gewandt, er war zudem

„an päpſtlichen, kaiſerlichen, königlichen und anderen fürſtlichen Höfen wegen ſeines hohen Verſtandes, großer Erfahrung, langwieriger Übung, Geſchicklichkeit und Beredſamkeit wohl bekannt und gelitten und hochberühmt“;[365]) auch hatte er eben erſt bewieſen, daß er ein treuer Anhänger der alten Kirche war, — ſo ſcheint mir der Bericht der Chronik doch ziemlich unwahrſcheinlich, zumal ſchon die eine Tatſache, daß Blankenfeld Prieſter und nicht Ritter war, genügt, ihn gänzlich zu widerlegen, und auch ſonſt irgend ein Anhaltspunkt, der für dieſen gewaltigen Plan Blankenfelds ſpräche, nirgends in dem mir vorliegenden Material zu entdecken war. Ebenſowenig iſt in den ſpäteren Briefen, denen des Erzbiſchofs, Deutſchmeiſters und anderer irgend etwas von einer Bewerbung Blankenfelds um das Hochmeiſteramt erwähnt. Eigenartig könnte es ja wohl ſcheinen, daß er trotz aller Aufforderungen, doch anzugeben, warum er denn ein Geſpräch wünſche, ausweicht und nicht mit der Sprache herausrückt. Doch kann uns dies nicht befremden, denn da er für die Wahl Plettenbergs zum Hochmeiſter eintreten wollte, wird er ſich unter dieſen Umſtänden wohl gehütet haben, den Deutſchmeiſter, gegen den doch ſein Plan im Grunde gerichtet war, von ſeinen Abſichten vorher zu unterrichten, jedenfalls hat er ſich erſt perſönlich genau über die Verhältniſſe und Machtbefugniſſe des Deutſchmeiſters informieren wollen, und der Komtur zu Blumenthal hat wohl nicht Unrecht, wenn er an Cronberg ſchreibt:[366]) „Ich laſſe mich bedünken, das Kind hat einen anderen Vater; der Erzbiſchof will erkennen, wie weit ſich E. Gn. Gewalt zur Zeit erſtrecken, und ob auch Euer Gnaden Macht habe, die preußiſchen Landkomture zu fordern, damit er ſein Praktizieren deſto ſtattlicher danach habe einzurichten.“

Kapitel IV.

Blankenfelds Ausgang.

Jetzt blieb Blankenfeld noch eine letzte Stütze, eine letzte Hoffnung, in ſeine früheren Rechte und Würden wieder eingeſetzt zu werden, das war der Kaiſer. So brach er denn Ende Juli

nach Spanien, nach Madrid, wo ſich des Kaiſers Majeſtät zur Zeit befand, auf, und zwar wählte er den Seeweg, wir finden ihn am 12. Juli zu Köln, am 22. in Calais,[367]) noch aus beiden Städten ſchickte er einen Bericht an Walter von Plettenberg und teilte ihm ſeine Bemühungen und die Verhandlungen zu Eſchenbach mit.[368])

Welche Beſorgnis der Orden in Deutſchland vor ſeinen Praktiken beim Kaiſer hatte, zeigen uns die Briefe des Georg von Eltz.[369]) Dieſer ſchreibt im September an den Deutſchmeiſter, Blankenfeld ſei mit viel Zobel, Hermelin, grauem Marder und anderen Geſchenken zum Kaiſer gereiſt, ſonder Zweifel nicht ohne merkliche Urſache. Er, Eltz, habe deshalb bereits an den Propſt von Waldkirch geſchrieben; der Deutſchmeiſter möge dasſelbe tun, denn er wiſſe ja wohl, „quod munera placent und iſt ein altes Sprüchwort: Mit neuen Schuhen fängt man alte Affen". Darum müſſe man auf der Hut ſein, denn „vigilantibus jura subveniunt". In dem eben erwähnten Briefe Eltz' an den Propſt von Waldkirch teilt er ihm mit, daß Blankenfeld mit vielen Geſchenken, damit man zu Zeiten kauft, was billig nicht feil ſein ſollte, auf dem Weg zum Kaiſer ſei. Nun beſorge Eltz, der Erzbiſchof möge, wie er auch zu Rom bei dem Papſte heimliche Handlung das Herrenmeiſteramt betreffend vorgenommen, bei kaiſerlicher Majeſtät gleichmäßig praktizieren, damit er als ein verjagter und verachter Biſchof in Livland wiedereinkommen möge. Der Propſt werde ja wohl auch an ſeinem Kram gleich merken, was es für ein Kaufmann ſei.

Inzwiſchen war Blankenfeld glücklich in Spanien angelangt und befand ſich auf dem Wege zum Kaiſer. Schon ſah er ſich ſeinem Ziele ganz nahe, nur noch zwei Tagereiſen war er von Madrid entfernt, da wurde er in einem kleinen Städtchen Kaſtiliens, Torquemada, ungefähr vier Meilen von Placentia, an der Grenze von Biscaya, von der Ruhr befallen, und am 9. September 1527 raffte ihn der Tod hinweg.[370]) Noch ſein letzter Gedanke hat ſeinen Bistümern gegolten; als er ſein Ende nahe fühlte, empfahl er den Herzog Georg von Braunſchweig-Wolfenbüttel, Dompropſt zu Köln, zu ſeinem Nachfolger in Riga und den kaiſerlichen Vizekanzler, Balthaſar Merklin von Waldkirch zum Biſchof von

Dorpat.[371]) Wie dem Kaiſer die Nachricht von dieſem Ausgange des einſt ſo mächtigen Fürſten überbracht wurde, ſoll er beklagt haben, daß ein ſo vornehmer Prälat nach der langwierigen höchſt beſchwerlichen Reiſe ihn nicht habe ſprechen ſollen.[372]) Wer weiß, was geſchehen wäre, wenn Blankenfeld den Kaiſer glücklich erreicht und ihm ſein Anliegen vorgetragen hätte; hier bei dieſem erbitterten Gegner des Luthertums hatte er wohl die meiſte Ausſicht auf Erfolg. Denn als ſich der Kaiſer aus ſeinen Briefſchaften, die er ſich vorlegen ließ, über die Wünſche des Dahingeſchiedenen unterrichtet hatte, ſchickte er einen Bevollmächtigten nach Livland, die dortigen Unruhen beizulegen, und erkannte den Wolmarer Vertrag nicht an, befahl vielmehr, die Rigenſer ſollten dem neuen Erzbiſchof wieder huldigen und ihm alles zurückgeben, was ſie Blankenfeld genommen, und der Meiſter ſolle dazu helfen.[373])

Alſo nahe am Ziel, wo ſich ihm, nachdem ihm eine Hoffnung nach der andern geraubt, nachdem er immer tiefer gefallen war, wieder eine Wendung zum Beſſeren zeigte, hat der Tod den Schwergeprüften dahingerafft. Von der Gunſt des Schickſals getragen, war er von Stufe zu Stufe immer höher geſtiegen, geſtützt auf die alte Kirche, das alte Syſtem, und als dieſes, durch den kühnen Angriff des Wittenberger Mönches zertrümmert, in ſeinen Diözeſen haltlos zuſammenbrach, riß es ihn mit ſich, und er nahm einen Ausgang ſeiner früheren Stellung völlig unwürdig.

Uns ſteht das Bild Blankenfelds klar vor Augen: Eine bedeutende, vielſeitige und gewaltige Perſönlichkeit, von hohem Verſtande und großer Gelehrſamkeit, von bewundernswertem diplomatiſchem Geſchick und gewandtem Benehmen, von verzehrendem Ehrgeiz und leidenſchaftlichem, unbeugſamem Charakter, ein Mann, der hartnäckig feſthält an dem Ziel, das er ſich einmal geſtellt hat, ſeiner Kirche und ſich ſelbſt treu bleibt bis zuletzt. Um ſeiner ganzen Stellung, ſeiner ganzen Vergangenheit willen mußte er ein Gegner der Reformation werden, und an dieſer rückſichtsloſen, erbitterten Feindſchaft gegen „das neue Weſen“ hat er feſtgehalten bis zum letzten Atemzuge, noch in der Todesſtunde darauf bedacht, ihm Einhalt zu tun und es zu unterdrücken. Aber es war zu ſpät, er konnte den Lauf der Dinge nicht mehr auf-

halten. Hätte er ſich dieſer Einſicht nicht hartnäckig verſchloſſen und, wo es nicht anders ging, bei Zeiten nachgegeben, ſo würde ſein Ausgang wohl ein anderer geweſen ſein. Doch ſo haben ihn ſein Ehrgeiz und ſein Herrſchſucht, ſein Eigenſinn und ſein Glaubenseifer zu Falle gebracht. Denn er war rückſichtslos in der Wahl ſeiner Mittel, unbeugſam, wo nachzugeben am Platze war, Untreue und Hinterliſt wurden ihm oft vorgeworfen, Eide und Verſprechungen galten ihm wenig, nur ſeinen Vorteil, ſein Intereſſe hat er überall geſucht, alles in allem: Er war ein Mann, der „viel Ehre und viel Haß, viel Anerkennung aber wenig Liebe“[371]) gefunden. Er war kein Seelſorger, in erſter Linie Diplomat, kein Theologe, ſondern ein Juriſt, ein Mann der alten kurialen Praxis und dadurch verdächtig einem Lande, in dem ein Theologe, der die Waffen der Lehre zu handhaben wußte, vielleicht die Poſition der katholiſchen Kirche beſſer hätte behaupten können. Doch ſo ſtand er einſam auf ſeinem Poſten, im Lande ohne Anhang, ohne Halt, ein detachierter Kuriale, dem die andere Wurzel ſeines Lebenslaufs, auf der ſeine glänzende Laufbahn baſierte, die Gunſt des heimiſchen Fürſtenhauſes, ſich verſagte. Achtenswert in ſeinem treuen Feſthalten an ſeinen Überzeugungen, war er jedoch einer Zeit verdächtig, die von der Diplomatie nicht über den Glauben, das höchſte Gut des Menſchen, entſchieden haben wollte. So war er der letzte ſtarke Verteidiger des Glaubens ſeiner Väter auf dieſem äußerſten Vorpoſten der katholiſchen Kirche. Vor unſern Blicken entrollt ſich ein Leben reich an Erfolgen, das doch ſchließlich hoffnungslos erliſcht, ein Leben, reich an den Erfolgen eines hochausgebildeten Verſtandes und doch arm, weil die Kraft wahrer innerer Frömmigkeit ihm fehlte, ohne die auch der mächtigſte Kirchenfürſt ſich nicht halten kann, wenn an den Wurzeln des Glaubens gerüttelt wird, auf dem ſeine Stellung beruht. Und gerade die Furcht vor Blankenfelds Geiſtesgaben hat ihm ſchließlich mehr geſchadet als genützt. Nach Livland verſetzt, das neuer ſtaatlicher Formen bedurfte und ſie mit ganzer Kraft erſtrebte, haben er und ſeine Suffraganbiſchöfe die Koſten der Erneuerung des Staates tragen müſſen, nachdem ſie eben höher geſtiegen zu ſein, ihre Macht geſichert zu haben glaubten. Er überſchätzte den Einfluß der Kurie wie den des Kaiſers und

des Reiches, Bann und Acht haben seiner Sache mehr geschadet als genützt, und die Belehnung durch kaiserliche Majestät trug ihm keine Frucht.

Wohl selten hat ein Bischof so viele kirchliche und politische Krisen erlebt wie er, und wahrlich jedem, der an seiner Stelle gestanden hätte, wäre es schwer gewesen, die Stellung der Bistümer zu retten. Auch den, der kirchlich auf ganz anderem Boden steht, als Blankenfeld es tat, erfüllt die Persönlichkeit des Sohnes der Mark wegen der Gaben seines Verstandes mit Bewunderung. Er hatte den Weg seines Lebens sich selbst gebahnt — und wie wenige dürfen das von sich sagen.

Vor noch nicht allzu langer Zeit, in den Jahren 1897 und 98, sind zu Torquemada, wo der Erzbischof Blankenfeld begraben worden ist, auf Veranlassung Sr. Exzellenz des Staatssekretärs v. Jakobi vom Bischof von Palenzia, Don Enrique de Almarez y Santos, Nachforschungen angestellt worden. Man hat dort in der Kirche Santa Cruz die Überreste eines Leichnams ausgegraben nnd diese selbst wie die Gewänder, in die jener gekleidet war, von sehr hervorragenden Forschern und Gelehrten untersuchen lassen. Die Meinungen stehen sich hier nun ziemlich schroff gegenüber. Während sich die Anatomen darüber einig sind, daß der Aufgefundene dem Schädelbau nach nordischer Abstammung gewesen sein muß, streitet man sich über die Zeit der Beisetzung des Leichnams. Der strikten Behauptung Lessings, den Gewändern nach, in welche die Leiche gekleidet war, stamme sie frühstens aus dem Anfange des 17. Jahrhunderts, steht die von Fischbach gegenüber, daß derartige Muster bereits im 16. Jahrhundert, wenn auch nicht sehr zahlreich vorgekommen seien. Letzterer, und mit ihm Reuleaux, nimmt daher an, daß wir in jenem Aufgefundenen wirklich den Erzbischof Johannes Blankenfeld vor uns haben. Mit Sicherheit wird sich dies wohl kaum feststellen lassen, da die zur Kirche gehörigen Urkunden im Jahre 1808, als diese von den Franzosen als Festung benutzt wurde, vernichtet worden sind; Pfarrbücher aus jener Zeit sind nicht vorhanden, diese beginnen erst mit dem Jahre 1567.

Übrigens dürfte jene Streitfrage, ob der ausgegrabene Leichnam wirklich der Blankenfelds ist, für den Historiker doch

nur von untergeordnetem Werte ſein. Für ihn iſt die Hauptſache, wenn er ſich aus den uns überlieferten Nachrichten und Quellen ein deutliches Bild machen kann von dem Leben und Wirken jenes gewaltigen Mannes, von den Verhältniſſen, in die er eingetreten iſt und in denen er gelebt, wie er ſie geſchaffen und umgeſtaltet hat, von dem Einfluß, den er auf die Entwickelung ſeiner Zeit ausgeübt, von der Bedeutung, welche er für die Geſchichte hat.

Nachtrag zu Seite 26.

Gegen dieſe von Schulte vertretene Auffaſſung, die Zahlung der 10000 Dukaten als Simonie zu bezeichnen, da dieſes Geld die Gegenleiſtung für die päpſtliche Konfirmierung Albrechts, beziehungsweiſe die Beibehaltung Halberſtadts war, haben ſich verſchiedene Stimmen erhoben.

So z. B. ſpricht Kalkoff (Archiv für Ref.-Geſch. I. Jahrg. Heft 4, S. 379 f.) die Anſicht aus, die geforderte außerordentliche Gebühr für die Beibehaltung von Halberſtadt und Magdeburg, jene Kompoſition von 10000 Dukaten, halte ſich ganz im Rahmen der überlieferten Taxordnung. Daß nun jedoch dieſe Kompoſition etwas ganz außergewöhnliches, völlig außerhalb der überlieferten Taxordnung liegendes iſt, geht ſowohl aus den Berichten wie dem ganzen Verhalten der Geſandten, Kurfürſt Joachims, überhaupt aller Beteiligten hervor, und Kalkoff widerſpricht ſich ſelbſt; denn wenn ſich die Kompoſition wirklich im Rahmen der überlieferten Taxordnung gehalten hätte, würde Kurfürſt Joachim ſich ſicher von vornherein auf eine ſolche Summe gefaßt gemacht haben, und es würden nicht, wie Kalkoff a. a. O. S. 380 angiebt, „die Gewiſſensbedenken ſich bei ihm eingeſtellt haben, als es ſich zeigte, daß der Papſt dies unerhörte Zugeſtändnis nicht ganz ohne Gegenleiſtung gewähren würde". Jene, wie Schrörs (ſ. u.) ſagt, „Abgabe von ſo ungeheuerer Höhe" iſt ſowohl Joachim wie den Geſandten völlig überraſchend gekommen (Schulte I, 115), wie ja auch aus dem ganzen Briefwechſel zwiſchen den ebengenannten deutlich zu Tage tritt. Folglich kann die Kompoſition ſich nicht im Rahmen der überlieferten Taxordnung gehalten haben, wie es ja bereits in dem von Kalkoff ſelbſt angewandten Ausdruck „außerordentliche Gebühr" liegt. Und dann vor allem: Die Taxordnung war ja im Aſchaffenburger Konkordat feſtgeſetzt worden, wird aber gerade durch dieſe außerordentliche Gebühr durchbrochen. Genau entſprechend der Taxordnung wird von Magdeburg und Halberſtadt keine weitere Zahlung auf dem gewöhnlichen Wege d. h. durch die päpſtliche Kammer erhoben (Schulte I, 122). Ja es wird dabei die Regelung gemäß dem deutſchen Konkordate von der Kammer und dem Papſte ausdrücklich beurkundet. Alſo zweifellos ſteht die Zahlung wegen Mainz außerhalb des Konkordates, ja verſtößt dagegen. Daß es, wie Kalkoff ſagt, nicht unbillig war, wenn die Kurie für eine derartige ungeheure Bewilligung eine beſondere Ent-

ſchädigung verlangte, iſt ohne weiteres zuzugeben. Dies hat natürlich in erſter Linie die Kurie ſelbſt empfunden, und wir können wohl in jener Kompoſition die Anfänge einer Taxe für die Kumulation von Bistümern erblicken.

Ferner hat auch Pfülf (Stimmen aus Maria Laach; 1904, Heft 8, S. 323—24) einige Bedenken geäußert.

So ſchreibt er S. 323: „Der Kauf oder Verkauf einer geiſtlichen Sache um Geld oder Geldeswert kam den Beteiligten auch nicht einmal in den Sinn". Dies widerſpricht nun direkt der ganzen Sachlage, aus der, wie ich weiter unten beweiſen zu können glaube, aufs deutlichſte hervorgeht, daß die ganze Sache nur ein großer Handel war, wie ja auch Schrörs (ſ. u.) ſelbſt am Schluſſe ſeiner Betrachtung nicht umhin kann, die Angelegenheit als „ſchmählichen Handel" zu bezeichnen. Sodann läßt ſich gegen die Erklärung Pfülfs, betreffend die Äußerung Kurfürſt Joachims: „denn der Artikel betrifft die Konſzientien und das Geld" (Pfülf, a. a O. S. 323f. bezieht dieſe Äußerung Joachims nur auf Gewiſſensbedenken, die ſich bei den Brüdern eingeſtellt hätten, weil es für Albrecht, zumal bei ſeinem jugendlichen Alter, immerhin eine Gewiſſensſache geweſen wäre, drei ſo bedeutende Bistümer zu kumulieren; zu der Kompoſition ſtehe jene Äußerung in gar keiner Beziehung) folgendes geltend machen: Albrecht und Joachim hatten doch wahrlich vorher Zeit genug, ſich die Sache eingehend zu überlegen und mit ihrem Gewiſſen zu Rate zu gehen. Derartige Bedenken, wie ſie Pfülf annimmt, hätten ſich alſo bereits früher, ſpäteſtens ſeit der Abſicht Albrechts, die drei Stifter zu kumulieren, einſtellen müſſen. Jedoch fällt die Äußerung Joachims erſt, nachdem er das Angebot, vielmehr die Forderung der Kurie erfahren hat. Sodann erklärt Joachim ausdrücklich mit Beziehung auf die Kompoſition: „Denn dieſer Artikel (der ſich auf die Kompoſition bezieht) betrifft die Konſzientien und das Geld". Schulte iſt alſo mit ſeiner Auffaſſung unbeſtreitbar im Recht, wie ja auch Schrörs in ſeiner Abhandlung in der Wiſſenſchaftlichen Beilage zur Germania, Jahrgang 1904, nr. 15 zugibt. Jedoch führt letztgenannter an dieſer Stelle auch gegen die Auffaſſung der Angelegenheit als Simonie verſchiedene Gründe ins Feld, die ohne Zweifel von allen gegen Schultes Auffaſſung vorgebrachten Anſichten am ſchwerſten wiegen. Schrörs ſagt zunächſt: „Etwas anderes iſt der Kauf einer geiſtlichen Sache um eine weltliche, und etwas anderes die Zahlung von Geld bei Gelegenheit des Empfanges einer res spiritualis sive spirituali connexa" und wendet auf den vorliegenden Fall das letztere an, meines Erachtens mit Unrecht. Denn es liegt hier ganz offenbar ein Kauf vor; wird doch den Geſandten gerade heraus erklärt: Wollten ſie ihrem Anſuchen Gehör ſchaffen, ſo ſollten ſie nebſt der üblichen Beſtätigungstaxe noch eine weitere Kompoſition von 10000 Dukaten zahlen, der Empfang der res spiritualis wird doch offenbar von der Zahlung der 10000 Dukaten abhängig gemacht, es wird den Geſandten im Grunde geſagt: Nur wenn das Geld gezahlt wird, ſoll

Albrecht die Konfirmation erhalten; also liegt doch offenbar ein Kauf, also Simonie vor.

Schrörs sagt weiter: „Wenn im letzteren Fall zu einer solchen Leistung einer weltlichen Sache ein genügender Rechtsgrund vorliegt, so ist keine Simonie vorhanden; ein Rechtstitel dieser Art war nun hier leicht für die Kurie zu erlangen." Dies zugegeben! Es liegt aber eben kein Rechtsgrund vor, es ist nur gesagt, „daß von Zulassung und confirmirung wegen solicher Stift seiner Heiligkeit billig Komposition geburen welt." Es ist also nur von Billigkeitsgründen die Rede, es ist das Gefühl vorhanden: Der Papst muß für sein gewaltiges Zugeständnis eine Entschädigung erhalten. Daß eine solche wohl am Platze war, ist oben zugegeben, von einem Rechtstitel jedoch, einer förmlichen Berechtigung der Kurie zu diesem Verlangen ist keine Rede, die Kurie selbst hat sich auch gar nicht die Mühe gegeben, nach einem solchen Rechtsgrund zu suchen oder ihn nur anzugeben, hat sich gar nicht auf diesen Boden gestellt. Sie hat vielmehr auch die Sache als Geschäft aufgefaßt, und die Beteiligten haben im Grunde den simonistischen Charakter selbst durchgefühlt. Wie ist denn sonst das Verhalten des Papstes zu erklären, der, als am 21. Juni die Gesandten mit ihm durch Vermittelung des Kardinals Medici über die Angelegenheit verhandeln, erklärt: Sein Gemüt wäre nicht, für eine solche Konfirmation Geld zu nehmen, was er aber sonst mit Ehre und Billigkeit nach dem Rate der Kardinäle tun könne, das wolle er dem Hause Brandenburg gern zu Ehre, Nutz und Gefallen tun? (Schulte a. a. O. I, 116. II, 99). Warum erklärt ferner, nach einigen Tagen, der Kardinal Medici auf die Anfrage der Gesandten, ob man wirklich eine Komposition haben wolle, weder er noch der Papst wüßten etwas davon? (Schulte a. a. O. I, 118). Warum bedient sich denn Leo in dieser etwas geheimnisvollen Weise einer vorgeschobenen Persönlichkeit und sucht möglichst bei dem ganzen Handel in den Hintergrund zu treten? Dies alles war nicht nötig, wenn es eine reine klare Sache war, wenn wirklich ein Rechtsgrund vorlag. Bezeichnend ist ferner, wenn der Unbekannte den Gesandten mitteilt, wenn sie die 10000 Dukaten nicht geben wollten, wolle er des Handels müßig stehen (Schulte I, 115), mit anderen Worten, werde aus der Sache nichts; wenn ferner den Gesandten mitgeteilt wird: Der Papst wolle zwischen 10000 und 12000. Andere hätten mehr geboten und wollten es gerne geben; wolle man die Komposition zahlen, so solle die Supplik signiert werden (Schulte I, 118).

Ich glaube, diese Ausführungen genügen, um völlig deutlich zu machen, daß das ganze ein Handel, ein Kauf, also Simonie war.

Auf ein Bedenken Schrörs möchte ich noch eingehen: Schrörs meint, daß in diesem Falle die Sache für Albrecht sehr bedenklich und gefährlich gewesen sei, da er im Falle der Simonie Gefahr lief, seine Ämter zu verlieren. Von welcher Seite hatten die Brandenburger denn zu fürchten? Von der des Papstes, der selbst so nah bei der Sache beteiligt war,

ſicher nichts. Von Seiten Gurks, der ja zudem noch bei der Kurie in Ungnade gefallen war (Kalkoff a. a. O. S. 384), auch nicht viel, denn dieſer war der vertraute Ratgeber Maximilians I. und vor allem in deſſen Intereſſe tätig, Maximilian aber lag gerade in jenen Jahren alles daran, die Fürſten des Reiches für ſich, vielmehr für eine habsburgiſche Thronkandidatur zu gewinnen, und das Haus Brandenburg repräſentierte eine gewaltige Macht im Reiche. Und zudem: Derartige Bedenken werden den brandenburgiſchen Brüdern bei ihrer „Machtgier“ wohl kaum gekommen ſein.

Noch einen anderen letzten Grund führt Schrörs ins Feld; er behauptet: „Aber die Sache verhält ſich gar nicht ſo, daß die 10000 Dukaten als Taxe für die Beſtätigung Albrechts oder die Beibehaltung der Bistümer gegeben wäre“, vielmehr ſeien die 10000 Dukaten nur eine vorabgeleiſtete Extrazahlung aus dem päpſtlichen Anteil am Ablaſſe. Vergleicht man damit aber die brandenburgſchen Berichte, ſo ſieht man ſofort, daß der Ablaß bei der Verhandlung ganz in den Hintergrund tritt; die Brandenburger wollen die drei Bistümer, die Kurie eine Kompoſition und offeriert, um dieſe zu erhalten, den Ablaß. Der Ablaß wird den Geſandten nur als Entſchädigung für die ungeheuere Summe, um dieſe wieder einzubringen, angeboten, wie die ganzen Verhandlungen aufs deutlichſte zeigen. Tritt doch der Ablaß gegen die Kompoſition völlig in den Hintergrund; es wird nur immer von den 10000 Dukaten geredet, der Ablaß ſpielt eine ſehr untergeordnete Rolle, während, wenn Schrörs Anſicht richtig wäre, das Gegenteil der Fall ſein müßte. Zudem genügt ja allein ſchon die bereits angeführte Äußerung: „Andere hätten mehr geboten“, Schultes Auffaſſung als die richtige hinzuſtellen, und mit völligem Recht können wir meines Erachtens von einer ſimoniſtiſchen Handlung ſprechen.

Anmerkungen.

Zum ersten Kapitel.

1. (S. 3.) M. Fr. Seibels Bildersammlung, mit Erläuterungen von G. G. Küster, Berlin 1751, S. 29. Dr. C. Brecht, Berliner Geschlechter. In: Vermischte Schriften im Anschluß an die Berlinische Chronik und an das Urkundenbuch, herausgegeben von dem Verein für die Geschichte Berlins, I. Band, Berlin 1888, Tafel 1.

2. (S. 3.) J. Chr. D. Becmanus, Notitia et secularia Francofurtana, Francof. ad Viadrum 1707. Darin: notitia universitatis Francofurtanae, S. 178.

3. (S. 3.) G. C. Knod, Deutsche Studenten in Bologna, n. 355, S. 48.

4. (S. 3.) Publius Vigilantius Axungia, Historia inaugurationis universitatis Francofurtanae, S. 12. In: Becmann, a. a. O.

5. (S. 3.) Seibel-Küster, a. a. O.

6. (S. 3.) Notiz bei Jacobi.

7. (S. 3.) Seibel-Küster, a. a. O. Brecht, a. a. O.

8. (S. 4.) Dr. F. Priebatsch, Der märkische Handel am Ausgang des Mittelalters. In: Schriften des Vereins für die Geschichte Berlins, Heft XXXVI, 1899.

9. (S. 4.) Notiz bei Jacobi.

10. (S. 4.) Brecht, a. a. O.

11. (S. 4.) Während in älterer Zeit die Farbe des Wachses ohne größere Bedeutung war, galt es im ausgehenden Mittelalter als besonderes Vorrecht mit rotem Wachse zu siegeln, das sich selbst Reichsprälaten, ja sogar Kurfürsten vom Kaiser ausdrücklich verleihen ließen; seit Kaiser Friedrich III. namentlich wurden solche Privilegien sehr häufig erteilt. H. Breßlau, Handbuch der Urkunden-Lehre für Deutschland und Italien, Leipzig 1889, S. 933.

12. (S. 4.) Nach einem Epitaph an der Nordseite der Klosterkirche zu Berlin. Brecht, a. a. O. Martin Diterich, Berlinische Kloster- und Schulhistorie, Berlin 1732, S. 19 f.

13. (S. 4.) So wird in der threnologia Bucoviana vom Jahre 1666, gehalten beim Tode der Frau Willich, einer geborenen Blankenfeld, angegeben, doch haben weder die Nachforschungen im K. K. Haus-, Hof- und Staatsarchiv noch die im Adelsarchiv zu Wien zur Auffindung des Adelsdiploms geführt. Blankenfeld selbst hat sich nie des Adelsprädikates bedient. Jacobi bemerkt richtig dazu: „Daß auch fernerhin die Blankenfeldes sich nicht von schrieben, kann nicht auffallen, da auch Neugeadelte der Regel nach keine Zusätze zu ihrem Namen erhielten, die sie äußerlich von dem Bürgerstand unterschieden hätten."

14. (S. 4.) Brecht, a. a. O.

15. (S. 4.) Nordd. Allg. Zeitung 1889 nr. 349.

16. (S. 5.) Angabe im Rostitzschen Familienarchiv und in der threnologia Bucoviana (Jacobi).

17. (S. 5.) Brecht, a. a. O. L. Arbusow, Livlands Geistlichkeit vom Ende des 12. bis ins 16. Jahrhundert (im Jahrbuch für Genealogie, Heraldik und Sphragistik 1900—1902, herausgegeben von der Kurländischen Gesellschaft für Literatur und Kunst, Mitau), erwähnt S. 49 noch einen Dominicus, der im Jahre 1549 als alchimista des Kurfürsten Joachim II. von Brandenburg genannt wird; s. Schirrmacher, Johann Albrecht von Mecklenburg, Bd. II, S. 22.

18. (S. 5.) Becmann, a. a. O., S. 246.

19. (S. 5.) P. Zimmermann, Der Streit Wolf Hornungs mit Kurfürst Joachim I. von Brandenburg und Luthers Beteiligung an demselben. In: Zeitschrift für preußische Geschichte und Landeskunde, XX, 1883, S. 310 ff. J. Heidemann, Die Reformation in der Mark Brandenburg, Berlin 1889, S. 150.

20. (S. 5.) G. Bauch, Die Anfänge der Universität Frankfurt a. O. und die Entwicklung des wissenschaftlichen Lebens an der Hochschule (1506—1546), Berlin 1900, S. 70.

21. (S. 5.) Acta nationis Germanicae universitatis Bononiensis, herausgegeben von E. Friedländer und Carl Malagola, Berlin 1887; S. 253, 21. 1499: A domino Joanne Blanckenfelt Brandenburgensis diocesis medium ducatum. Knod, a. a. O. Th. Schwartz, Die Livländer auf der Universität Bologna. In den Mitteilungen aus dem Gebiete der Geschichte Liv-, Est- und Kurlands, herausgegeben von der Rigaer Gesellschaft für Geschichte und Altertumskunde, Bd. XIV, Riga 1890, S. 441.

22. (S. 6.) Gefällige Mitteilung des Herrn Hofrat Prof. Luschin von Ebengreuth.

23. (S. 6) Becmann, a. a. O., S. 176. Auctarium S. 4. Sartorius, Oratio in festo seculari Academiae Francofurtanae recitata. In Sollemnia anni secularis sacra Academiae Francofurtensis. Seidel-Küster, a. a. O.

24. (S. 6.) Seidel-Küster, a. a. O. Knod, a. a. O. Exemplare dieser sehr seltenen Schrift finden sich noch in der Bibliothek zu Breslau, die ja, als im Jahre 1811 die Universität zu Frankfurt a. O. mit der

1702 von Kaiser Leopold I. gestifteten Breslauer vereinigt wurde, die Frankfurter Bibliothek mit übernommen hat.

25. (S. 6.) Seibel-Küster, a. a. O.

26. (S. 6.) Tu vero tota mente ac omni animi impetu ad illas (sc. litteras) incubuisti, ut is evaseris, quem omnes admirarentur.

27. (S. 6.) Krause, Dr. Heinrich Bogers Gedicht auf die Promotion des späteren Erzbischofs von Riga, Johannes Blankenfeld. Mitteilungen Bd. XIII, S. 290.

28. (S. 6.) Knod, a. a. O., Schwartz, a. a. O. Becmann, Hostus (narratio de vita, studiis etc. Jodoc. Willichii, Franc. ad O. 1607), Küster u. a. geben irrtümlich an, daß er bereits im 18. Jahre — nach Buchholz (Versuch einer Geschichte der Kurmark Brandenburg. Berlin 1767. Teil III, S. 282) sogar im 13. Jahre — die Doktorwürde erhalten habe.

29. (S. 6.) Sartorius, a. a. O.

30. (S. 6.) Knod, a. a. O.

31. (S. 6.) Biographie Bogers von Krause: Dr. theol. Heinrich Boger. In: Jahrbücher für mecklenburgische Geschichte und Altertumskunde. Bd. 47, S. 111—140.

32. (S. 7.) Krause, Dr. Heinrich Bogers Gedicht auf die Promotion des späteren Erzbischofs von Riga, Johannes Blankenfeld. In: Mitteilungen Bd. XIII, S. 287 ff.

33. (S. 7.) Berendts, Johann von Blankenfeld, Erzbischof von Riga, Bischof von Dorpat und Reval. In: Baltische Monatsschrift, herausgegeben von A. v. Tideböhl, Bd. LIII, S. 412.

34. (S. 7.) Krause, Bogers Gedicht, S. 290.

Zum zweiten Kapitel.

35. (S. 8.) Nach Becmann, Küster-Seibel, Hostus war er gleich nach seiner Promotion neun Jahre lang Ordensprokurator und Vorsteher des deutschen Hauses in Rom, jedoch sind diese Angaben ohne Zweifel unrichtig, seine Tätigkeit dort fällt erst in eine spätere Zeit und beginnt, wie wir noch sehen werden, mit dem Jahre 1512.

36. (S. 8.) Knod, a. a. O.

37. (S. 8.) Erler, Die Matrikel der Universität Leipzig, Leipzig 1895. In: Codex diplomaticus Saxoniae Regiae, Bd. XVIII, S. 68.

38. (S. 8.) Erler, Cod. dipl. Sax. Reg., Bd. XVI, S. XXXII.

39. (S. 8.) Cod. dipl. Sax. Reg., Bd. XVII, S. 38.

40. (S. 8.) Nach seiner eigenen Angabe im Decanatsbuche der Universität Frankfurt a. O., s. S. 12.

41. (S. 8.) Cod. dipl. Sax. Reg., Bd. XVIII, S. 68.

42. (S. 8.) Cod. dipl. Sax. Reg., Bd. XVI, S. XLII.

43. (S. 9.) Bauch, a. a. O., S. 7.

44. (S. 9.) Prutz, Preußische Geschichte, Bd. I, S. 190.

45. (S. 9.) Bauch, a. a. O., S. 7.

46. (S. 9.) Urkunde im Geheimen Staatsarchiv zu Berlin, R. 78. 23, S. 167 (Jacobi).

47. (S. 9.) An den Übertritt zur Geistlichkeit hat er also bereits damals gedacht.

48. (S. 9.) Bauch, a. a. O, S. 100.

49. (S. 9.) Becmann, a. a. O., S. 60.

50. (S. 10.) Becmann, Auctarium S. 12.

51. (S. 10.) Becmann, a. a. O., S. 178.

52. (S. 10.) Becmann, Auctarium S. 12.

53. (S. 10.) Seibel-Küster, a. a. O.

54. (S. 10.) Becmann, a. a. O.; Hoftus, a. a. O.; Sartorius, a. a. O.

55. (S. 10.) Friedländer, Ältere Universitäts-Matrikeln: I. Universität Frankfurt a. O., Leipzig 1887, Bd. I, S. 17 f. (Publikationen aus den Königl. preußischen Staatsarchiven Bd. 32.)

56. (S. 10.) Die Pfarrei selbst wurde durch einen Vikar verwaltet, der nur einen Teil der Einkünfte erhielt. Wie die Abrechnung mit seiner Mutter (L. Arbusow, Abrechnung der Witwe des Bürgermeisters von Berlin Thomas Blankenfeld mit ihrem Sohn, dem Bischof von Reval 1510—17. In: Sitz.-Berichte der kurl. Ges. für Lit. und Kunst, 1902) zeigt, hat er noch als Bischof von Reval Einkünfte aus der Cottbuser Pfarre erhalten. Doch brachte diese Pfründe auch Abgaben an den Bischof von Lebus mit sich.

57. (S. 10.) Riedel, Cod. diplom. Brandenburg. A. III, n. 113.

58. (S. 11.) K. Hartfelder, Der Zustand der deutschen Hochschulen am Ende des Mittelalters. In: Histor. Zeitschrift 64.

59. (S. 11.) Becmann, a. a. O., S. 178; Hoftus, a. a. O.

60. (S. 12.) A. Schulte, Die Fugger in Rom, Leipzig 1904, I, S. 106. Wenn bei Nagl und Lang (Mitteilungen aus dem Archiv des deutschen Nationalhospizes S. Mar. dell Anima in Rom. In: Römische Quartalschrift, Supplementheft 12, 1899, S. 71) angegeben ist, daß Blankenfeld am 9. November 1509 zum Neubau der Kirche B. M. V. de Anima 100 Dukaten gestiftet hat, so liegt hier wohl ein Irrtum im Datum vor. Denn da er als Bischof von Reval und Prokurator des deutschen Ordens bezeichnet wird, ist die Nachricht später geschrieben; für September 1509 ist aber seine Anwesenheit in Berlin bezeugt, Riedel, a. a. O., A. III, n. 116. Er hat sich dort überhaupt des öfteren aufgehalten, so im Oktober 1510, Dezember 1511, Juli 1512 (Stadt-Archiv zu Berlin, Fasc. A 2344) und wurde da vermutlich zur Staatsverwaltung herangezogen.

61. (S. 12.) Riedel, a. a. O., t. III, n. 116.

62. (S. 12.) Da Wultzke erst 1525 starb, wo Blankenfeld bereits Erzbischof von Riga war, kam seine Nachfolge hier nicht mehr in Frage.

63. (S. 12.) Blankenfelds Verweſer für die Zeit ſeiner Abweſenheit war Simon Nicolai (Arbuſow, Abrechnung a. a. O.).

64. (S. 12.) Riedel, a. a. O., t. III, n. 117.

65. (S. 12.) Beckmann, a. a. O., S. 178; Sartorius, a. a. O.

66. (S. 12.) Notiz bei Jacobi.

67. (S. 12.) Vir clarissimus Gregorius Pontanus juris Doctor, interrogatus quos juris interpretes ex iis, quos audivisset, maxime probaret, respondit, se praecipue hos duos probare: Doctorem Hieronymum Schurfium et Doctorem Plankefeldium, quem in inclyta Academia Francofordiana audierat, utrunque enim adhibuisse plurimum consilii et judicii in eligendis fundamentis et nervis decisionum. Plankefeldium vero cum esset eloquens illustrasse etiam doctrinam commemoratione historica exemplorum huius temporis, quae quid judicatum esset, ostendebat. Qui quidem doctor Plankefeldius foelicior fuisset, si hos labores Academiarum sustinere maluisset, quam fieri episcopus. — Pontanus, mit deutſchem Namen de Bruck, ſpäter unter den ſächſiſchen Kurfürſten für eine gute Rechtspflege tätig, hatte bis 1509 in Frankfurt a. O. ſtudiert, dann in Wittenberg, wo mit großer Berühmtheit Hieronymus Schurf lehrte (Jacobi).

68. (S. 13.) Beckmann, a. a. O., S. 63 f.: „Quo tempore Illustrissimus Princeps Joachimus Romani Imperii Archicamerarius Electorque Marchiae cum fratre Germano Alberto Principatum tenebat, et Theodericus ex Nobili Magnopolis Familia, cui Bulow nomen est, Lubucensis ecclesiae Episcopatum gerebat, illius auspiciis, huiusque ductu Francofordii ad Oderam Publicum Literarum Gymnasium institutum est: Ad quod cum Ego, Johannes Blanchfeldt I. U. D. ex Lipsiensi Universitate Litteratoria, ubi tunc Jura civilia docebam, a Principe Praesuleque Lubucensi ad Ordinariatus officium accersitus fuissem, fretus prudentissimi Praesulis meorumque collegarum consilio, retuli in hunc librum Doctores Licentiatos, Baccalaureos Juridicaeque Professionis Scholasticos ut ambiguum non esset, quo quisque ordine sessurus insessurusque esset. Quod ipsum visum est paci tranquillitatique Publicae haud mediocriter conducturum".

69. (S. 13.) Bauch, a. a. O., S. 27.

70. (S. 13.) Scheurl entſtammte einer vornehmen Nürnberger Bürgerfamilie, war „in Italien gebildet und dort hochgeehrt" (Geiger, Renaiſſance und Humanismus in Italien und Deutſchland, Berlin 1882, S. 383 f.), wurde 1507 Lehrer der Rechte in Wittenberg und iſt oft als Diplomat von den ſächſiſchen Fürſten verwandt worden; 1512 trat er als Aſſeſſor in den Dienſt ſeiner Vaterſtadt und war dort „während der letzten Jahrzehnte ſeines Lebens einer der angeſehenſten Beamten". Eine, wie Geiger a. a. O. ſagt, höchſt ſeltſame Erſcheinung iſt er beſonders durch ſeinen umfangreichen Briefwechſel bekannt, mit den meiſten bedeutenden Gelehrten ſeiner Zeit, Humaniſten, Reformatoren und ihren Gegnern ſtand er in Verbindung, ohne ſelbſt einer dieſer drei Klaſſen anzugehören. Er

war eine oberflächliche, hochmütige Natur, und wir finden bei ihm „Vornehmtun ohne innere Vornehmheit, hochmütiges Vorbeigehen vor dem, was anderen erhaben und heilig dünkt“ (Geiger, a. a. O.), alles in allem ist er eine uns nicht sonderlich sympathische Erscheinung. Über seinen Briefwechsel mit Blankenfeld siehe Soden und Knaake, Christoph Scheurls Briefbuch, I (1505—1516), Potsdam 1867, S. 48. 94; G. Bauch, Aus Scheurls Briefbuch in: Neue Mitteil. aus dem Gebiete historisch.-antiqu. Forschungen, hrsg. vom Thüring.-Sächs. Verein, Bd. XIX, S. 437.

71. (S. 13.) Harprecht, Staatsarchiv des Reichskammergerichts, Bd. III, S. 63 u. 466; Knod, a. a. O.; Arbusow, Livlands Geistlichkeit, S. 147, Jahrg. 1901.

72. (S. 13.) Scheurls Briefbuch I, S. 94.

73. (S. 13.) Arbusow, Abrechnung a. a. O.

Zum dritten Kapitel.

74. (S. 13.) Der Generalprokurator war der Hauptvertreter des deutschen Ordens in Preußen, Livland und Deutschland, der dessen sämtliche Geschäfte an der Kurie regelte und seinen Sitz beständig in Rom in dem dem Orden gehörigen Hause hatte. (Doch lastete auf diesem Hause noch eine jährliche Abgabe, die allerdings nicht groß war, 4 Dukaten 7 Karlinen, die an das Kloster Sa. Maria nuova in Rom zu leisten waren; es zeigt sich dies aus Quittungen von Angehörigen dieses Klosters über die von Blankenfeld geleisteten Zahlungen.) Anfangs nahm man viel Doctores theologiae für diesen Posten, die dann später in die höchsten geistlichen Würden aufrückten und meist die Bistümer des Ordens bekamen. Später verwalteten meist Doctores juris das Amt. Besonderen Wert legte man darauf, daß der Vertreter adelig war.

75. (S. 14.) Der folgenden Darstellung lege ich Blankenfelds Briefwechsel mit dem Hochmeister, Albrecht von Brandenburg, in den Jahren 1513—17 zu Grunde, der sich im Königsberger Staatsarchiv befindet. Zur Vergleichung ist heranzuziehen: J. Voigt, Stimmen aus Rom über den päpstlichen Hof im 15. Jahrhundert. In: Hist. Taschenbuch von F. v. Raumer, 4. Jahrgang, Leipzig 1833.

76. (S. 16.) Matthias Schinner, Bischof von Sitten, Kardinal St. Pudentianae, meist Sedunensis genannt, der bei Leo X. in großer Gunst stand, zumal er dessen Wahl gefördert hatte, und in der Schweiz, dem Lande der Söldner, viele Macht besaß.

77. (S. 16.) Hadrian von Corneto, ein Freund Maximilians I., schon unter Alexander VI. „die Seele aller Geschäfte“, einer der einflußreichsten Kardinäle, der sich beim Tode des Borgia sogar selbst um den päpstlichen Stuhl bemüht hatte; von Julius II. zurückgesetzt, trat er jetzt wieder in den Vordergrund.

78. (S. 16.) Ein Mitglied des Kardinal-Kollegiums war Protektor des Ordens, wie überhaupt jede Gesandtschaft in Rom einen Protektor besaß, der sich ihrer Angelegenheiten besonders anzunehmen hatte und dafür ein jährliches Gehalt bezog, auch des öfteren Geschenke und Verehrungen erhielt.

79. (S. 16.) Raffaele Galeotti Riario, Kardinal Ostiensis, einer der reichsten und angesehensten Kirchenfürsten, der sich nach Julius II. Tode sogar auf die päpstliche Tiara Hoffnung gemacht hatte. Enttäuscht durch die Wahl Leos, sowie durch dessen Vorgehen gegen seinen Verwandten, den Herzog von Urbino, erbittert, beteiligte er sich an der Verschwörung des Kardinals Alfonso Petrucci gegen den Papst, (1517) wurde gefangen, jedoch von Leo begnadigt und in seine Würden wieder eingesetzt.

80. (S. 16.) Berendts, a. a. O., Bd. 53, S. 422.

81. (S. 17.) Jacobi.

82. (S. 17.) Arbusow, Livlands Geistlichkeit, Jahrg. 1900, S. 49. Stadtarchiv zu Berlin, Fasc. A 2344.

83. (S. 18.) Für genauere Information über diese Angelegenheit verweise ich auf Joachim, Die Politik des letzten Hochmeisters in Preußen, Albrecht von Brandenburg (Publik. aus den Königl. Preuß. Staatsarchiven, Bd. 50. 58. 61) und suche hier nur in Kürze einen Überblick über Blankenfelds Tätigkeit und Verdienst in dieser Sache zu geben.

84. (S. 19.) Blankenfeld an Hochmeister, 26. Februar 1513.

85. (S. 19.) Blankenfeld an Hochmeister, 17. März 1513.

86. (S. 20.) Joachim, a. a. O., Bd. I, S. 225 u. S. 47.

87. (S. 20.) Blankenfeld an Hochmeister, 8. April 1513.

88. (S. 20.) Roscoe, Vita e pontificato di Leone X., Milano 1817, Tom. V, 198; Schulte, a. a. O.; Gregorovius, Geschichte der Stadt Rom, VIII, 165.

89. (S. 20.) Die Anima war ursprünglich ein Hospiz mit Kapelle für deutsche Pilger, im 14. Jahrhundert begründet; im 15. Jahrhundert bildete sich dabei eine Bruderschaft, der viele nach Rom kommende deutsche Fürsten, geistliche Herren und Laien beitraten; sie besaß eine eigene schöne Kirche, deren Neubau in den Jahren 1500—1511 betrieben wurde, wozu ja auch Blankenfeld, wie wir gesehen haben, mit beigesteuert hat. Die Kirche ist noch heute die deutsche Nationalkirche S. M. dell' Anima.

90. (S. 20.) Liber Confratern. B. Marie de Anima Teutonicorum de Urbe. S. 42.

91. (S. 20.) Mitteilung des Herrn Archivrats Dr. Joachim an Exzellenz v. Jacobi.

92. (S. 20.) Von Interesse ist das Urteil Blankenfelds über diesen seinen diplomatischen Gegner. Er hält ihn für einen trefflichen klugen Prälaten, wiewohl viele Leute hier meinen, er habe seiner Klugheit „haime die haushaltunge befohlen". Nur eins hat er an ihm auszusetzen: er tue lange predigen, daß die Kardinäle einschlafen, als wäre er bei seinen

Domherrn in Gnesen und meint leicht, daß man hier so müßig wäre als draußen. (Blankenfeld an Hochmeister, 29. September 1513.)

93. (S. 21.) Blankenfeld an Hochmeister, 17. Juli 1513.

94. (S. 21.) Geiger, a. a. O., S. 308.

95. (S. 21.) Sollicitator ist kein Amt von besonderem Range, eine Art Anwalt.

96. (S. 21.) Blankenfeld an Hochmeister, 9. August 1513.

97. (S. 21.) Von Volterra von Blankenfeld meist Voleterranus genannt, ein Mann von bedeutender Bildung und großer politischer Tätigkeit.

98. (S. 21.) Blankenfeld an Hochmeister, 17. Juli 1513.

99. (S. 22.) Joachim, a. a. O., I, 229.

100. (S. 22.) Blankenfeld an Hochmeister, 9. August 1513.

101. (S. 22.) Blankenfeld an Hochmeister, 17. Juli 1513.

102. (S. 22.) Protektor des Königs von Polen.

103. (S. 22.) Kardinal Strigonensis genannt, Erzbischof von Gran, besaß großen politischen Einfluß, hatte sich sogar Hoffnung gemacht, Nachfolger Julius II. zu werden.

104. (S. 22.) Blankenfeld an Hochmeister, 9. August 1513.

105. (S. 22.) Blankenfeld an Hochmeister, 7. Dezember 1513.

106. (S. 23.) Blankenfeld an Hochmeister. Oktober 1513.

107. (S. 23.) Loretto liegt an der Mündung des Musone im Kreis Ancona. Es befindet sich dort in der Domkirche die „Santa Casa", das heilige Haus, das die Jungfrau Maria bewohnt haben, und welches von Engeln von Nazareth nach Tersate bei Fiume in Dalmatien, von dort in einen Wald bei Recanati und endlich von hier aus nach Loretto gebracht sein soll. Gerade damals kam die Verehrung dieser Santa Casa auf, und auch Blankenfeld brachte ihr also seinen Tribut dar. Noch heute ist Loretto einer der berühmtesten Wallfahrtsorte.

Zum vierten Kapitel.

108. (S. 23.) Zur folgenden Darstellung habe ich in erster Linie Schulte, Die Fugger in Rom, benutzt, worauf ich für genauere Information verweise.

109. (S. 23.) Schulte, a. a. O., Bd. I, S. 94.

110. (S. 23.) Auch für die neugegründete Universität Frankfurt a. O. sollten die brandenburgischen Vertreter Privilegien erwerben (Schulte, a. a. O., Bd. I), was ihnen auch gelang; so befahl Leo unter anderem, daß die Kapitel der Kirchen Brandenburg, Lebus, Havelberg, Salzwedel, Berlin, Spandau, Cottbus u. a. mehr, jährlich „pensiones" zur Unterhaltung der Universität zahlen sollten (Hergenröther: Leonis X. pont. max. regesta. Frib. Brisg. 1884, I, 6085—87).

111. (S. 24.) Schulte, a. a. O., II, S. 69.

112. (S. 24.) Hergenröther, a. a. O., I, S. 205.

113. (S. 24.) Blankenfeld an Hochmeister.

114. (S. 24.) Hergenröther, a. a. O., I, 6089.

115. (S. 24.) Epistolarium Petri Bembi ..... Argentorati 1611, S. 69; Hergenröther, a. a. O., Bd. I, 3494.

116. (S. 24.) Hergenröther, a. a. O., I, 3494.

117. (S. 24.) Becmann, a. a. O.; Sartorius, a. a. O.; Jöcher, Gelehrtenlexicon.

118. (S. 25.) Schulte, a. a. O., II, S. 89.

119. (S. 25.) Schulte, a. a. O., II, S. 91.

120. (S. 25.) Schulte, a. a. O., II, S. 95.

121. (S. 25.) Kalkoff, Zu den römischen Verhandlungen über die Bestätigung Albrechts von Mainz im Jahre 1514. Im Archiv f. Ref.-Gesch., I. Jahrg., Heft 4, S. 387 f.

122. (S. 26.) Schulte, a. a. O., S. 95. Vgl. den Nachtrag.

123. (S. 26.) Schulte, a. a. O., II, S. 98.

124. (S. 26.) Schulte, a. a. O., II, 107.

125. (S. 27.) Schulte, a. a. O., II, S. 99.

126. (S. 27.) Schulte, a. a. O., II, S. 117.

127. (S. 27.) Schulte, a. a. O., I, S. 118.

128. (S. 27.) Schulte, a. a. O., II, S. 117.

129. (S. 28.) Hergenröther, a. a. O., I, 11524. In dieser Urkunde erscheint Blankenfeld auch als canonicus Wratislaviensis; wie sich aus dem Verzeichnis der Breslauer Domherrn ergibt, ist er bereits 1509 Mitglied des dortigen Cathedralkapitels geworden, hat aber, wie die Protokolle der Kapitelssitzungen zeigen, nie daselbst residiert. (Gef. Mitteilung des Herrn Geistlichen Rats Archivdirektors Dr. Jungnitz).

130. (S. 28.) Hergenröther, a. a. O., I, 11519—20.

131. (S. 28.) Hergenröther, a. a. O., I, 11525.

132. (S. 28.) Hergenröther, a. a. O., I, 11541; Riebel, a. a. O., t. VIII, 475.

133. (S. 28.) Hergenröther, a. a. O., I, 11727.

134. (S. 28.) Wenn nämlich ein an der Kurie weilender Geistlicher starb, fiel dessen gesamtes Vermögen der Kurie anheim.

135. (S. 28.) Joachim, a. a. O., I, 80. Das Stift Reval wurde vom Papste besetzt, ohne Anteilnahme des Domkapitels, und zwar meist mit Mitgliedern des Ordens.

136. (S. 28.) Hergenröther, a. a. O., I, 12410—17.

137. (S. 29.) Bunge und Toll, Esth- und livländische Brieflade, III, 370.

138. (S. 29.) Brieflade, III, 325.

139. (S. 29.) Gutachten des Jobst Truchseß und Georg von Polentz auf verschiedene Anträge Blankenfelds. Ende 1514.

140. (S. 29.) Napiersky, Index corporis hist. dipl. Livoniae etc. Riga et Dorpat. 1833—35, II, 2679. 2686.

141. (S. 29.) Plettenberg an Hochmeister, 8. April 1515.

142. (S. 29.) Gutachten, a. a. O.

143. (S. 29.) Deutschmeister an Blankenfeld, 6. Januar 1515.

144. (S. 29.) Die Rota Romana, auch Capella genannt, ist das oberste päpstliche Appellationsgericht in Rom, vor dem früher alle kirchlichen Zivilsachen aus der ganzen Christenheit sowie alle weltlichen des Kirchenstaates in den höheren Instanzen entschieden wurden. Sie besteht seit dem 13. Jahrhundert, war anfangs kein ständiger Gerichtshof, sondern wurde für die einzelnen Fälle ernannt. Im Jahre 1472 wurde die Zahl der Beisitzer, meist Auditoren genannt, von Sixtus IV. auf 12 festgesetzt. Diese Prälaten erhielten im Laufe der Zeit, so von Clemens VII., Paul III., Alexander VII. zahlreiche Privilegien. Im Jahre 1838 nahm Papst Gregor XVI. eine Neuordnung vor, jedoch hat die Rota ihre frühere Bedeutung verloren, ist z. B. für Deutschland jetzt ohne Kompetenz. Der Name Rota (Rad) wird auf mannigfache Art erklärt, so soll er von dem in Form eines Rades ausgelegtem Sessionszimmer herrühren oder von dem Terminkalender des Gerichts, der die Form eines Rades bildet, nach anderen von den im Kreise herumsitzenden Richtern. Näheres s. bei Bangen, Die römische Kurie, Münster 1854, S. 292 ff.

145. (S. 30.) Schulte, a. a. O., I, 125 ff.

146. (S. 30.) Schulte, a. a. O., I, 128.

147. (S. 31.) Hergenröther, a. a. O., I, 15010; Schulte, a. a. O., I, 151.

148. (S. 31.) Dr. Gerdt an Hochmeister, 29. Juli 1515.

149. (S. 31.) „Sanctissimi domini Pape et sedis apostolice cum plena potestate legatus de latere, nuntius et orator." — Hergenröther, a. a. O., I, 14997.

Zum fünften Kapitel.

150. (S. 31.) Arbusow, Livlands Geistlichkeit, a. a. O., 49. Stadtarchiv zu Berlin, Fasc. A 2344.

151. (S. 31.) Arbusow, Abrechnung a. a. O. Ein Exemplar, welches Blankenfeld in einem Briefe vom 23. September 1515 dem Sekretär des Hochmeisters, Christian Gattenhofer, zuschickte, hat sich erhalten und liegt als Beilage zu dem eben erwähnten Briefe im Königl. Staatsarchiv zu Königsberg.

152. (S. 31.) Arbusow, Abrechnung a. a. O.

153. (S. 32.) Dr. Gerdt an Hochmeister, 29. Juni 1515.

154. (S. 32) Dr. Gerdt an Hochmeister, 29. Juni 1515; Scriptores rerum Prussicarum V, S. 473.

155. (S. 32.) Schulte, a. a. O., I, 129. Diplomat. Norv., Bd. VI, n. 663.

156. (S. 32.) Dr. Gerdt an Hochmeister, 29. Juni 1515.

157. (S. 32.) Blankenfeld an Hochmeister, 8. September 1515. — Index, a. a. O., II, 2698.

158. (S. 32.) Sein voller Titel in der betreffenden Urkunde (Mitgeteilt von Baron von Toll in den Mitteilungen Bd. XI, S. 138) lautet: „Johannes dei et apostolice sedis gracia ecclesie Revaliensis episcopus ac ad universa et singula provincias, terras, loca et regna serenissimis et illustrissimis principibus et dominis Maximiliano in imperatorem electo et Christiano Dacie etc. Regi ac sacri imperii electoribus subiecta, necnon Prussiam, Livoniam, Lituaniam, Sweciam, Norwegiam civitatesque et oppida stagnalia et loca circumvicina sanctissimi nostri pape et dicte apostolice sedis cum plena potestate legati de latere nuncius et orator."

159. (S. 32.) Blankenfeld an Hochmeister, 23. September 1515. — Index II, 2700.

160. (S. 32.) Blankenfeld an Gattenhofer, 23. September 1515. — Index II, 2701.

161. (S. 32.) Scriptores rerum Prussicarum V, S. 473.

162. (S. 33.) Dr. Gerdt an Hochmeister, 29. Juni 1515.

163. (S. 33.) Joachim, a. a. O., II, 265.

164. (S. 33.) Joachim, a. a. O., I, 86.

165. (S. 33.) Joachim, a. a. O., I, S. 86.

166. (S. 33.) Joachim, a. a. O., I, S. 109.

167. (S. 33.) A. v. Bulmerincq, Rig. Kämm. Reg. S. 41 f.

168. (S. 33.) Schulte, a. a. O., I, 132.

169. (S. 34.) Der Arcimboldische Ablaß war bereits am 2. Dez. 1514 ausgeschrieben für die Kirchenprovinzen Cöln, Trier, Bremen, Upsala ꝛc. und im Jahre 1515 auf Dänemark und Norwegen ausgedehnt worden, er galt auf zwei Jahre. Kommissar war der Mag. Joh. Angeli de Arcimboldis. Es kam der Kurie also gar nicht darauf an, einige Gebiete wie zum Beispiel Dänemark und Norwegen damit einem doppelten Ablasse zu unterwerfen, Paulus' Einwand hiergegen (Theol. Revue, 6. November 1904) ist hinfällig und zwar aus folgendem Grunde: Es wird allerdings in der dort erwähnten Bulle Leos X. Diplomat. Norv. Bd. VI, 663, dem Arcimboldi untersagt, in jenen Gegenden, wo Blankenfeld bereits seinen Ablaß verkündigt hätte, den seinigen in Kraft treten zu lassen, jedoch wurde diese Bulle erst am 6. September 1516 ausgefertigt, als der arcimboldische Ablaß bereits im Gange war; daß es in der Praxis nicht zu der doppelten Besteuerung kam, liegt nur daran, daß Blankenfelds Ablaß überhaupt nicht in Kraft getreten ist. (Schulte, a. a. O., I, S. 151).

170. (S. 34.) Blankenfeld an Hochmeister, 28. April 1516; Index II, 2725.

171. (S. 34.) Anbringen des Dr. St. Gerdt an Blankenfeld betreffs des Türkenzuges und Ablasses, Mai 1516.

172. (S. 36.) In Reval nahmen die Bischöfe eine von den der anderen livländischen Prälaten völlig verschiedene Stellung ein, und das beruhte auf folgenden Gründen: Reval war gegründet von Waldemar, König von Dänemark, als Suffraganbistum des dänischen Metropoliten, des Erzbischofs von Lund, und zwar, wie Bevern (G. v. Bevern, Urkunden zur Geschichte des Bistums Reval. In Bunges Archiv für die Geschichte Liv-, Est- und Kurlands Bd. II, S. 241 ff.) sagt, nach der dänischen und nicht nach der deutschen Staatsansicht, d. h. da in Dänemark das Lehnswesen nicht in dem Maße bestand wie in Deutschland — der dänische König gebot über nur wenige große Lehnsträger, meist kleinen Lehnsadel und Freisassen —, so war bei der Eroberung Estlands aus dem Lande kein mächtiges Bistum oder eine Markgrafenschaft als Lehen Dänemarks gebildet. Und so besaß der Bischof von Reval eben nur die geistliche Obergewalt in seiner Diözese; außer über seine eigenen nicht sehr bedeutenden Landgüter besaß er keine Territorialherrschaft, vielmehr übte diese ein königlich-dänischer Statthalter aus. Und selbst all die großen politischen Veränderungen, die Livland im 13., 14. und 15. Jahrhundert erleben mußte, haben nicht vermocht, jenen ursprünglichen Zustand zu verändern. So beruhte die Hauptmacht des Landes in den Ständen, und die Bischöfe hatten nur diejenige Geltung, die ihnen ihre Persönlichkeit verschaffte. Auch als um die Mitte des 14. Jahrhunderts, 1343, infolge eines gewaltigen Aufstandes der Esten König Waldemar III. von Dänemark das Land dem Deutschorden in Preußen verkaufte, änderten sich die Verhältnisse für den Bischof nicht. Jetzt besaß eben der Orden die Macht im Lande, zumal seit der Vereinigung des livländischen Schwertbrüderordens mit dem Deutschritterorden; er übte die Hoheitsrechte aus, und so war auch Reval mehr ein Ordensstaat zu nennen. Seitdem nun die Kurie sich seit Mitte des 15. Jahrhunderts hier das Ernennungsrecht reserviert hatte, gewann der Orden bald großen Einfluß auf die Besetzung des revalschen Bischofsstuhles. Zwar erwarben sich nun im Laufe der Zeit die Bischöfe von Reval dadurch Ansehen und Einfluß, daß sie die Landtage regelmäßig besuchten, häufig den Vermittler spielten in Streitigkeiten zwischen den anderen geistlichen, unabhängigen Landesherrn und auch vom Papste des öfteren mit der Legatenwürde betraut wurden. Doch standen sie den übrigen livländischen Prälaten an Macht bedeutend nach und waren kaum weltliche Fürsten zu nennen. Vergleiche hierzu: Bevern, a. a. O., Archiv II, 241 ff., ebenso weiter unten S. 43 ff. den kurzen Überblick über die Entwickelung der allgemeinen Verhältnisse Livlands.

173. (S. 36.) Plettenberg an Hochmeister, 4. Juli 1516.

174. (S. 36.) Plettenberg an Hochmeister. 1. September 1516.

175. (S. 36.) Jost Truchseß an Hochmeister, 1. Juli 1515.

176. (S. 36.) Deutschmeister an Hochmeister, 10. September 1515.

Zum sechsten Kapitel.

177. (S. 37.) Er schließt hier mit Plettenberg einen Vergleich dahin, daß alle geistlichen Klagen künftig an die Bischöfe verwiesen werden sollten. Wäre auch selbst Klage über den Bischof um Landgüter ꝛc., so müsse das Los den Ausspruch tun, im Fall, daß 8 Richter sich darüber nicht vertragen könnten. Dieser Vertrag bedeutet also Rom gegenüber eine starke Sicherung des Bischofs gegen alle eventuell gegen ihn erhobenen Klagen. Index II, S. 365; Arndt, Livländische Chronik, Halle 1753, II, 183; Hupel, Neue Nordische Miscellaneen, Stück XI und XII, S. 305.

178. (S. 37.) Plettenberg an Hochmeister, 4. Juli 1516.

179. (S. 37.) Blankenfeld an Hochmeister, 2. Juli 1516. Index II, S. 2731.

180. (S. 37.) Joachim, a. a. O., I, 110.

181. (S. 37.) J. Voigt, Geschichte Preußens bis zum Untergang des deutschen Ordens, Königsberg 1839, Bd. IX, S. 494.

182. (S. 37.) Blankenfeld an Hochmeister, 25. September 1516. Index II, 2741.

183. (S. 38.) Blankenfeld an Hochmeister, 16. November 1516. Index II, 2744,

184. (S. 38.) Gorski, Acta Tomiciana III, S. 333.

185. (S. 38.) In den Wiener Vorträgen einigte sich Maximilian mit Sigismund von Polen und Ludwig von Böhmen-Ungarn über die Nachfolge des Hauses Habsburg in des letzteren Ländern und gab den Orden preis.

186. (S. 39.) Schulte, a. a. O., I, S. 108; Arbusow, Geistlichkeit, a. a. O., S. 147.

187. (S. 39.) Theiner, Monumenta Poloniae, Bd. II, S. 378; Schulte, a. a. O., II, 187.

188. (S. 39.) Schulte, a. a. O., II, 167.

189. (S. 39.) Gef. Mitt. von Herrn Professor Dr. Al. Schulte.

II. Abschnitt.

Zum ersten Kapitel.

190. (S. 40.) Schulte, a. a. O., I, S. 279.

191. (S. 40.) Theiner, a. a. O., II, S. 378.

192. (S. 40.) Bereits unter Christian I. (1448—81) hatten sich die Schweden von der Union mit Dänemark und Norwegen (calmarische Union vom Jahre 1397) losgesagt und einen Reichsverweser, Sten Sture, gewählt; Christians Nachfolger, König Johann (1481—1513), gelang es, die Union der drei Reiche, allerdings nur nominell, noch einmal für kurze Zeit wieder herzustellen. Jedoch bereits im Jahre 1501 versuchte

Schweden, ermutigt durch die Niederlage, die Johann 1500 bei Hemmingſtedt im Kampfe gegen die Dithmarſchen erlitten hatte, ſich wieder ſelbſtändig zu machen; König Johann ſah ſich daher genötigt, mehrere Feldzüge nach Schweden zu unternehmen, hatte aber wenig Erfolg. Ebenſo erging es ſeinem Nachfolger Chriſtian II. (1513—1523, † 1559), der ſeines Vaters Politik fortſetzte. In dieſe Streitigkeiten nun ſollte Kurfürſt Joachim vermittelnd eingreifen. Wie bekannt, endete der Krieg mit der völligen Losreißung Schwedens von der Union. Denn als Chriſtian II. 1520 bereits ganz Schweden wieder unterworfen hatte, erhob ſich dieſes, durch das Stockholmer Blutbad (November 1520) erbittert, und erwählte, unterſtützt vor allem von Lübeck und Danzig, Guſtav Waſa 1521 zum Reichsverweſer und 1523 zum König von Schweden.

193. (S. 41.) Joachim, a. a. O., I, 148.

194. (S. 41.) Joachim, a. a. O., II, 62. Überhaupt ſchien man damals Samland als Lockmittel zu benutzen, um dem Hochmeiſter Anhänger zu werben, denn auch dem Bruder Dietrichs von Schönberg, Nikolaus, der ſpäter Kardinal und Erzbiſchof von Capua wurde und großen Einfluß am päpſtlichen Hofe beſaß, hatte man Hoffnungen darauf gemacht. Joachim, a. a. O., II, 33.

196. (S. 42.) Andreas Angelus, Annales Marchiae Brandenburgicae, S. 30.

197. (S. 42.) Riedel, a. a. O., Suppl. 353; Heidemann, J., Die Reformation in der Mark Brandenburg, Berlin 1899, S. 83.

198. (S. 42.) J. G. Reinbeck, Umſtändliche Nachricht von dem erſchrecklichen Brande in der Königlichen Reſidenzſtadt, Berlin 1730, S. 69—71.

199. (S. 43.) O. Harnack, Livland als Glied des deutſchen Reiches vom 13. bis 16. Jahrhundert; Preuß. Jahrb. 67, S. 365.

200. (S. 44.) Schiemann: Rußland, Polen und Livland, Berlin 1886, II. (In der Onkenſchen Sammlung) S. 65, deſſen Darſtellung ich überhaupt bei dieſem nur flüchtigen Überblick gefolgt bin.

201. (S. 44.) A. v. Gernet, Verfaſſungsgeſchichte des Bistums Dorpat. In: Verhandlungen der gelehrten eſtniſchen Geſellſchaft, Bd. XVII, Dorpat 1896, S. 152.

202. (S. 45.) W. Brachmann, Die Reformation in Livland. In: Mitteilungen V, S. 14.

203. (S. 45.) Unter ihm war übrigens auch jener bekannte Tetzel als Unterkommiſſar tätig geweſen. Vgl. N. Paulus, Johann Tetzel der Ablaßprediger, Mainz 1899, S. 9.

204. (S. 45.) G. von Polentz an Hochmeiſter, 11. September 1518.

205. (S. 45.) Brieflade III, S. 370.

206. (S. 45.) Index II, 2761.

207. (S. 45.) Plettenberg an Hochmeiſter, 11. Auguſt 1518.

208. (S. 45.) Mitteilungen XVII, S. 91 ff.

209. (S. 46.) Gernet, a. a. O., S. 167.

210. (S. 46.) Hildebrand, Arbeiten für das liv-, est- und kurländische Urkundenbuch, Riga 1874, S. 82.

211. (S. 46.) Schirren, Verzeichnis livländischer Geschichtsquellen in schwedischen Archiven und Bibliotheken, Dorpat 1861—68, Bd. I, Heft I, S. 22.

212. (S. 47.) Blankenfeld an Hochmeister, 11. Dezember 1518, Index II, 2768.

213. (S. 47.) Joachim, a. a. O., II, S. 63.

214. (S. 48.) Joachim, a. a. O., II, S. 63; Index II, 2839.

215. (S. 48.) Blankenfeld an Hochmeister, 30. Oktober 1519.

216. (S. 48.) Joachim, a. a. O., II, 63.

217. (S. 48.) Im Folgenden bin ich vor allem der Darstellung Joachims a. a. O. Bd. II und III gefolgt.

218. (S. 49.) Nicolaus von Schönberg schreibt Albrecht am 28. September 1519: „Es sei von nöten, daß der Hochmeister den von Reval schickte, denn einen bessern wisse er nicht."

219. (S. 49.) Blankenfeld an Hochmeister, 12. Dezember 1519.

220. (S. 49.) Blankenfeld an Hochmeister, 20. Januar 1520.

221. (S. 50.) Blankenfeld an Hochmeister, 4. Oktober 1520. Index II, 2833.

222. (S. 50.) Hochmeister an Blankenfeld, 4. Dezember 1520.

223. (S. 50.) Joachim, a. a. O., II, 150.

224. (S. 50.) Blankenfeld an Hochmeister, 4. Dezember 1520. Index II, 2847,

225. (S. 51.) Joachim, a. a. O., Bd. III, S. 93; P. Tschackert, Urkundenbuch zur Reformationsgeschichte des Herzogtums Preußen, Leipzig 1890. (Publikationen a. d. K. preußischen Staatsarchiven Bd. 43, S. 117).

226. (S. 51.) Joachim, a. a. O., III, 140.

227. (S. 52.) Joachim, a. a. O., III, 147. Index II, 2872.

228. (S. 52.) Hochmeister an Blankenfeld, 19. Juni 1521. Index II, 2801.

229. (S. 52.) Kurfürst Joachim an Hochmeister, 5. Juni 1521.

230. (S. 53.) Blankenfeld an Hochmeister, 5. August 1521. Index II, 2867; Joachim a. a. O., III, S. 13, Anm.

231. (S. 53.) Joachim III, 220.

232. (S. 53.) Joachim, a. a. O., III, 237.

233. (S. 53.) Index II, 2918.

234. (S. 54.) Näheres hierüber siehe weiter unten, S. 71.

235. (S. 54.) Bei Schiemann, a. a. O., II, S. 203, (ohne Quellenangabe).

236. (S. 54.) Joachim, a. a. O., II, 54.

237. (S. 54.) Hildebrand, a. a. O., S. 93.

238. (S. 55.) Vergleiche hierzu die ausführliche Darstellung bei Hildebrand, a. a. O., der ich hier folge.

239. (S. 55.) Im Aschaffenburger Konkordat 1448 wurde nämlich von Nikolaus V. den Domkapiteln die Besetzung der Bistümer durch freie Wahl zugesichert und dem Papst nur das Bestätigungsrecht vorbehalten.

240. (S. 56.) Harnack, a. a. O., S. 365 f.

241. (S. 56.) Hildebrand, a. a. O., S. 97 f.; Harnack, a. a. O., S. 371. In den Reichstagsakten Jüng. Reihe Bd. II ist hiervon nichts erwähnt.

242. (S. 56.) Hildebrand, a. a. O., S. 97.

243. (S. 56.) Hildebrand, a. a. O., S. 98; Index, a. a. O., 2956.

244. (S. 57.) Berendts, a. a. O., Bd. 53, S. 425.

245. (S. 57.) Berendts, a. a. O., Bd. 54, S. 34 f. Nach einem urkundlichen Bericht im Stadtarchiv zu Reval.

246. (S. 57.) Berendts, a. a. O., Bd. 54, S. 34 ff.

Zum zweiten Kapitel.

247. (S. 58.) Bei G. von Hansen, Die Kirchen und ehemaligen Klöster Revals, Reval 1885, 3. Aufl., S. 131, Blankenfelds Brief an die Stadt Reval.

248. (S. 58.) Schiemann, a. a. O., S. 200.

249. (S. 59.) Hansen, a. a. O., S. 207, Beilage XII.

250. (S. 59.) Hansen im Archiv III. Folge, 4. Bd., n. 200; Schiemann, a. a. O., II, S. 201.

251. (S. 59.) Schiemann, a. a. O., II, S. 200 f.; E. Seraphim, Geschichte Liv-, Est- und Kurlands, Reval 1897, 2. Aufl., Bd. I, S. 318 (in einem Auszug von Jacobi benutzt).

252. (S. 59.) Seraphim, a. a. O., I, S. 319.

253. (S. 59.) Seraphim, a. a. O., S. 318. Vgl. Bienemann, Aus Livlands Luthertagen, S. 12 ff.

254. (S. 59.) Bienemann, Die Anfänge unserer Reformation im Lichte des Revaler Stadtarchivs (in: Baltische Monatsschrift, Bd. 29, S. 415 ff.; in einem Auszug von Jacobi benutzt); Seraphim, a. a. O., S. 319.

255. (S. 60.) Seraphim, a. a. O., S. 320.

256. (S. 60.) Schiemann, a. a. O., S. 201; Bienemann, Aus Livlands Luthertagen S. 16; Seraphim, a. a. O., S. 321.

257. (S. 61.) Chronik Grefenthals in Monumenta Livoniae, Bd. V, S. 49; C. Rußwurm, Der Ständetag zu Reval, 1874, S. 11.

258. (S. 61.) Seraphim, a. a. O., I, S. 325.

259. (S. 61.) O. Pfülf, Livlands größter Herrmeister. In: Stimmen

aus Maria Laach, Bd. 52, Freiburg i. B. 1897, S. 416; Seraphim, a. a. O., I, 325.

260. (S. 61.) Arndt, a. a. O., II, 186; Chronik Grefenthals, a. a. O., S. 49 f.

261. (S. 61.) Taubenheim, Einiges aus dem Leben Mag. Johannis Lohmüllers, Riga 1830, Gymn.-Progr. S. 12.

262. (S. 62.) Brief Lohmüllers an Georg von Polentz bei Taubenheim, a. a. O., S. 12 f.; Haller, Einführung von Luthers evangelischer Lehre in Liv-, Est- und Kurland. Im Archiv, Bd. VIII, S. 1—43.

263. (S. 62.) Brieflade III, S. 202 f.; Seibel-Küster, a. a. O.

264. (S. 62.) Brieflade III, 202 f.

265. (S. 63.) Arndt, a. a. O., II, S. 188; Brieflade, I, 2, S. 154; Haller, a. a. O., S. 35.

266. (S. 63.) Haller, a. a. S., S. 35.

267. (S. 63.) Ein anderer Bruder des Erzbischofs, der ihm ebenfalls nach Livland gefolgt war, Peter Blankenfeld, begegnet uns später als Burggraf von Kirrumpäh. (Notizen bei Jacobi.)

268. (S. 63.) Bötführ, Einige Bemerkungen zu Silvester Tegetmeiers Tagebuch. In Mitteilungen, Bd. XIII, S. 61.

269. (S. 63.) Brieflade, III, S. 202 f.; Theiner, a. a. O., II, S. 437.

270. (S. 63.) Arndt, a. a. O., S. 188; Chronik Grefenthals, a. a. O., S. 50; Richter, a. a. O., S. 261.

271. (S. 64.) Arndt, a. a. O., II, S. 188; Salig, Historie der Augspurg. Conf., Bd. I, S. 81; Grefenthal, a. a. O., S. 51.

272. (S. 64.) Haller, a. a. O., Anhang. Archiv VIII, S. 53; Grefenthal, a. a. O., S. 50. Die Bestätigung der Privilegien gedruckt bei Hupel, Neue Nord. Misc., Stück VII u. VIII, S. 271—77.

273. (S. 64.) Grefenthal, a. a. O., S. 51; Richter, a. a. O., S. 261.

274. (S. 64.) Brief Lohmüllers an Georg v. Polentz bei Taubenheim, a. a. O., S. 13.

275. (S. 64.) Taubenheim, a. a. O., S. 12 f.

276. (S. 65.) Taubenheim, a. a. O., S. 12.

277. (S. 65.) Rußwurm, Ständetag S. 6 f.; Schiemann, a. a. O., S. 206.

278. (S. 65.) Hansen, Aus baltischer Vergangenheit (Miscellaneen aus dem Revaler Stadtarchiv), Reval 1894, S. 123.

279. (S. 65.) Hansen, Kirchen und Klöster, Beilage XII, S. 210 f.

280. (S. 65.) Ripke, a. a. O., S. 19; Rußwurm, Ständetag S. 6 f.

281. (S. 66.) Rußwurm, a. a. O.

282. (S. 66.) Rußwurm, a. a. O.

283. (S. 66.) Berendts, a. a. O., Bd. 54, S. 47 (nach einer Kopie der verloren gegangenen Urkunde im Stadtarchiv zu Reval); Schiemann, a. a. O., S. 207.

284. (S. 66.) Neue Nordische Miscellaneen Stck. IX u. X, Riga 1794.

285. (S. 66.) Schiemann, a. a. O., S. 204; Hildebrand, a. a. O., S. 19.

286. (S. 67.) Hildebrandt, a. a. O., S. 19.

287. (S. 67.) Taubenheim, a. a. O., S. 14; Haller, a. a. O.

288. (S. 67.) Arndt, a. a. O., II, S. 190, Anmerkung.

289. (S. 68.) Brief Lohmüllers an Polentz, bei Taubenheim, a. a. O., S. 12 f.

290. (S. 68.) Landtagsrezeß vom 8. Juli 1525, abgedruckt bei Taubenheim, a. a. O., Anhang S. 35; vgl. auch O. Pfülf, a. a. O., S. 427 f.; Schiemann, a. a. O., S. 214.

291. (S. 68.) Rußwurm, Ständetag.

292. (S. 68.) Arndt, a. a. O., II, 189; Monum. Liv., Bd. V, S. IV, Anmerk.

293. (S. 69.) Arndt, a. a. O., II, 190.

294. (S. 69.) Taubenheim, a. a. O., S. 18; Haller, a. a. O.

295. (S. 69.) Taubenheim, a. a. O., S. 18.

296. (S. 69.) Haller, a. a. O.

297. (S. 69.) Schiemann, II, S. 215 f.

298. (S. 69.) Grefenthal, a. a. O., S. 51.

299. (S. 70.) Chytraeus, Chronicon Saxoniae, Bd. X, Lipsia, 1590 et 1611, p. 95; Scultetus, Annales ecclesiastica, Heidelberg 1618, p. 195 ff.

300. (S. 70.) Seraphim, a. a. O., I, S. 250.

301. (S. 70.) Zum folgenden vgl. den Exkurs von Berendts: Über den angeblichen Verrat Johann von Blankenfelds (Baltische Monatsschrift, Bd. 54, S. 354 ff.), wo diese Frage eingehend behandelt ist.

302. (S. 70.) Arndt, II, S. 189. Ordenschronik im Archiv, Bd. V, S. 179; Grefenthal, a. a. O., S. 52.

303. (S. 71.) Monumenta Livoniae, Bd. V, S. V.

304. (S. 71.) Instruktion für Heydeck an Blankenfeld, Febr. 1526.

305. (S. 71.) Entschuldigung Blankenfelds, März 1526.

306. (S. 71.) Index II, S. 2933.; Brachmann, a. a. O., S. 81.

307. (S. 72.) Hupels Neue Nordische Miscellaneen, Stück VII und VIII, S. 278—81.

308. (S. 72.) Rutenberg, a. a. O., Bd. II, S. 347.

309. (S. 72.) Bevern, Die Verhandlungen zu Ruyen und Wolmar im Jahre 1526. Im Archiv II, S. 87.

310. (S. 72.) Pfülf, a. a. O., S. 530.

311. (S. 73.) Bevern, a. a. O., S. 88.

312. (S. 73.) Schiemann, a. a. O., S. 220. Hier ist überhaupt diese Frage eingehend behandelt. Vgl. auch Pfülf, a. a. O., S. 531 f.

313. (S. 73.) Bevern, a. a. O., S. 95.

314. (S. 74.) Bevern, a. a. O., S. 96.

315. (S. 74.) Bevern, a. a. O., S. 97.

316. (S. 74.) Schiemann, a. a. O., S. 218.

317. (S. 74.) Seraphim, a. a. O., I, S. 356; Schiemann, a. a. O., II, 221.

318. (S. 75.) Instruktion des Komturs zu Fellin in Livland, Robert Graven und des Meisters Kanzler Friedrich Schneberg. Im Frühjahr 1528 (Jakobi).

319. (S. 75.) C. Rußwurm, Nachrichten über das Geschlecht Staël von Holstein. Reval 1877. S. 14.

320. (S. 75.) Seraphim, a. a. O. I, S. 357.

321. (S. 75.) Unterwerfungsakte der Stifte Riga, Dorpat, Oesel, Kurland und Reval unter den livländischen Ordensmeister; bei Taubenheim, a. a. O., Anhang S. 37 ff.; Monum. Liv., Bd. V, S. 52—56.

322. (S. 76.) Mitteilungen, Bd. XVII, S. 91 ff.; Seraphim, a. a. O. S. 357 f.

323. (S. 76.) Seraphim, a. a. O. I, S. 360; Pfülf, a. a. O., S. 534.

324. (S. 77.) Cod. dipl. Polon., Tom. V u. CIII—CVI; Friebe, Handbuch der Geschichte Livlands, Estlands und Kurlands, Bd. II, 115.

325. (S. 77.) Friebe, a. a. O. II, S. 114.

326. (S. 77.) Theiner, a. a. O. II, S. 442.

327. (S. 77.) Dogiel, Codex diplomaticus Poloniae, Tom. V, p. 185 ff., CIII—CV.

328. (S. 77.) Theiner, a. a. O. II, S. 466.

329. (S. 77.) Gadebusch, Livländische Jahrbücher, Teil I, Abschn. II, S. 327 f.

330. (S. 77.) Grefenthal, a. a. O., S. 56; Schiemann, a. a. O., S. 221.

331. (S. 78.) Livländische Ordenschronik Archiv VII, S. 39.

Zum dritten Kapitel.

332. (S. 78.) Bischof Hermann von Kurland an den Deutschmeister (Jakobi).

333. (S. 78.) Arbusow, Geistlichkeit S. 49, ohne Quellenangabe.

334. (S. 78.) Brieflade III, S. 203.

335. (S. 78.) Gnoli, Censimento di Roma sotto Clemento VII. Im Archivio della R. Societa Romana di Storia Patria, Rom 1894, p. 465.

336. (S. 78.) Instruktion des Komturs zu Fellin, Robert Graven und des Meisters Kanzlers Friedrich Schneberg. Frühjahr 1528, (Jakobi).

337. (S. 78.) Ebenda.

338. (S. 78.) Haßlang an Cronberg, 1527, Februar 28. Plettenberg an Merklin, 1527, September 20.

339. (S. 78.) Blankenfeld an Cronberg, 1527, Februar 19.; Haßlang an Cronberg, 1527, Februar 28.

340. (S. 78.) Plettenberg an Merklin, 1527, September 20. Über Plettenbergs Verhalten hierzu s. u.

341. (S. 79.) Gregorovius, Geschichte der Stadt Rom, Bd. VIII, S. 493.

342. (S. 79.) Gumppenberg bei Gregorovius: Ein deutscher Bericht über die Eroberung Roms. Sitzungsberichte der bayrischen Akademie, phil.-hist. Klasse, 1877, S. 329. H. Schulz: Sacco di Roma. Hall. Abhandlungen zur neueren Geschichte, 1894, S. 31.

343. (S. 79.) Gumppenberg, a. a. O.

344. (S. 80.) Zur folgenden Darstellung sind einige Archivalien aus dem Stuttgarter Geh. Haus- und Staatsarchiv sowie in der Hauptsache solche aus dem Deutschordenszentralarchiv zu Wien verwendet, welch letztere ich jedoch nur in den Auszügen, die Jacobi angefertigt hatte, habe benutzen können. Auch Voigt, Geschichte des deutschen Ritterordens, ist herangezogen.

345. (S. 80.) Haßlang an Cronberg, 1527, Februar 28.

346. (S. 80.) Blankenfeld an Sturmfeder, 1527, März 7.

347. (S. 80.) Plettenberg an Blankenfeld, 1527, Juli 6.

348. (S. 80.) Blankenfeld an Sturmfeder, 1527, April 2.

349. (S. 80.) Blankenfeld an Cronberg, 1527, Februar 19.

350. (S. 80.) Cronberg an Dareln, 1527 (ohne Datum).

351. (S. 81.) Haßlang an Cronberg, 1527, Februar 28.

352. (S. 81.) Sturmfeder an Cronberg, 1527, April 27.

353. (S. 81.) Eltz an Cronberg, 1527, Mai 7. Eltz urteilt in diesem Briefe über Blankenfeld, „er sei ein hoffärtige Bestie, untreu, listig und auffässig bös Mensch".

354. (S. 81.) Sturmfeder an Cronberg, 1527 April 5.

355. (S. 82.) Blankenfeld an Cronberg, 1527 April 2.

356. (S. 82.) Cronberg an Neuhausen, 1527 Mai 13.

357. (S. 82.) Plettenberg an Blankenfeld, 1527 Juli 6.

358. (S. 82.) Voigt, Geschichte des deutschen Ritterordens, Berlin 1857—59, Bd. II, S. 34; das dort als Quelle aufgeführte Buch: Jäger, Codex diplom. Ordinis Teuton., Bd. V, war mir leider nicht zugänglich.

359. (S. 82.) In Rom, am päpstlichen Hofe, hatte er also wohl mit seinen Plänen Anklang gefunden.

360. (S. 83.) Voigt, a. a. O., S. 34 f.

361. (S. 83.) Cronberg an Dareln, undatiert.

362. (S. 84.) Instruktion des Komturs zu Fellin in Livland, Robert von Graven, und des Meisters Kanzlers Friedrich Schneberg, 1528 März.

363. (S. 84.) Ebenda.

364. (S. 84.) Livländiſche Ordenschronik. Im Archiv für die Geſchichte Liv-, Eſt- und Kurlands. Bd. VII, S. 40.

365. (S. 85.) Chr. Kelch, Livländiſche Hiſtorie, Reval 1675, S. 172.

366. (S. 85.) Sturmfeder an Cronberg, 1527 April 27, kurz nach Oſtern 1527 (Jacobi).

Zum vierten Kapitel.

367. (S. 86.) Plettenberg an Blankenfeld, 20. Sept. 1527.

368. (S. 86.) Ebenda.

369. (S. 86.) Eltz an Deutſchmeiſter, 1527, Sept. 8.

370. (S. 86.) Sartorius, a. a. O.; Hoſtus, a. a. O.; Knod, a. a. O. Chronica Episcoporum Rigensium, Archiv, Bd. V, S. 180; Chronik Grefenthals a. a. O. S. 56.

371. (S. 87.) Grefenthal, a. a. O., S. 56; Schiemann, a. a. O. S. 221.

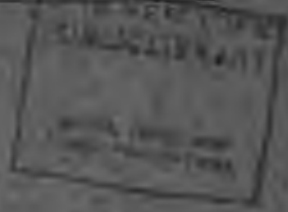
372. (S. 87.) Arndt, a. a. O., II, S. 195.

373. (S. 87.) Grefenthal, a. a. O., S. 57; Arndt, a. a. O., II, S. 195; Schiemann, a. a. O., S. 223; Kaiſer Karl an den Meiſter in Livland. 1528 September 8. Derſelbe an die Stadt Riga. 1527 Juli 5.

374. (S. 87.) Jacobi.

Druck von Ehrhardt Karras, Halle a. S.

Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte No. 87.



Zur Abwehr römischer Geschichtsbehandlung

Heft 1:

Karl Benrath, Luther im Kloster.

Halle a. d. S. 1905.
Im Kommissionsverlag von Rudolf Haupt.

Vorbemerkung.

Der Verein für Reformationsgeschichte hat in den ersten Jahren seines Bestehens, in den Tagen, als Johannes Janssen mit seiner Geschichte des deutschen Volkes das Signal zu einem mit viel Gehässigkeit und wenig Wahrhaftigkeit unternommenen Federkriege der katholischen Presse gegen Luther und die Reformation gegeben hatte, sich in erster Linie dafür verpflichtet gehalten, das Wort der Gegenwehr zur Zurückweisung unberechtigter Angriffe und zur Klarstellung des geschichtlichen Tatbestandes zu führen. Die Schriften von Gustav Bossert (Heft 5 und 6) wendeten sich direkt gegen Janssen, die von Wilhelm Walther (Heft 7, 13, 31 und 35) gegen den ganzen Chorus der katholischen Angreifer Luthers. Es kamen dann Jahre, in denen dem Verein ein ähnlicher Anlaß nicht geboten wurde, in dieser Weise sich der Polemik gegen unwahre und verletzende Angriffe zu widmen. Aber literarische Erscheinungen der letzten Zeit, vor allem Heinrich Denifle's leidenschaftlicher und herausfordernder Angriff auf Luther und das Luthertum veranlassen den Verein, wiederum Hefte ausgehen zu lassen, die der Abwehr, aber auch zugleich der Verständigung mit allen, die für geschichtliche Wahrheit zugänglich sind, dienen sollen. Es genügt den neuesten Angriffen gegenüber nicht, daß wir auf das zurückverweisen, was schon längst und oft zur Abwehr römischer Angriffe auf Luther geschrieben worden ist; denn zu alten, längst bekannten und widerlegten Anschuldigungen sind neue hinzugekommen, und auch ältere Anklagen treten jetzt mit zum Teil neuem Anklagematerial ausgestattet, hervor und bedürfen daher einer neuen Prüfung und Beantwortung. Wenn wir diese Hefte zur Abwehr neben ihrem Erscheinen als Vereinsschriften für alle Mitglieder des Vereins auch unter besonderem Titel „Zur Abwehr römischer Geschichtsbehandlung" als eine Serie von Heften ausgehen lassen, so geschieht es in der Erwartung, daß diese Hefte auch zahlreichen Lesern außerhalb des Kreises der Vereinsmitglieder erwünscht sein werden. Als Themata, die in ihnen behandelt werden sollen, haben wir außer der vorliegenden Schrift: „Luther im Kloster" zunächst die folgenden Themata in Aussicht genommen: „Luthers Ehe und Eheanschauungen", „Luthers erste theologische Entwicklung", sowie das Thema: „Luther und die Lüge".

Breslau, 31. Oktober 1905.

Der Vorsitzende des Vereins für Reformationsgeschichte

D. Kawerau.

Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte No. 87.

Zur
Abwehr römischer Geschichtsbehandlung

Heft 1:

Karl Benrath, Luther im Kloster.

Halle a. d. S. 1905.
Im Kommissionsverlag von Rudolf Haupt.

Luther im Kloſter
1505—1525.

Zum Verſtändnis und zur Abwehr.

Von

Karl Benrath.

Halle a. d. S. 1905.
Im Kommiſſionsverlag von Rudolf Haupt.

Inhaltsverzeichnis.

	Seite
Vorwort	1—7
Kapitel I. Erfurts kirchliche Bedeutung am Ende des Mittelalters. Der Auguſtinerorden und die Reform. Das Erfurter Kloſter	18—22
Kapitel II. Luther als Student in Erfurt. Sein Eintritt in das Erfurter Kloſter	22—27
Kapitel III. Luther als Novize. Die Rezeption. Die „Mönchstaufe“. Prieſterweihe und Primiz . .	28—42
Kapitel IV. Innere Erfahrungen. Akademiſche Grade. Berufung nach Wittenberg und zeitweilige Rückkehr nach Erfurt. Die Romreiſe	43—58
Kapitel V. Doktorpromotion und akademiſches Lehramt. Leben und Wirken in den Jahren des Umſchwungs. Zur Abwehr ſchwerer Anklagen	59—74
Kapitel VI. Leben im Kloſter ſeit 1517. Umwandlung des Wittenberger Kloſterhauſes in ein chriſtliches Familienhaus. — Schluß	75—93
Anmerkungen	94—96

Vorwort.

Obwohl das neueste Erzeugnis katholischer Polemik, das Werk des gelehrten Dominikaners Denifle „Luther und das Luthertum in der ersten Entwickelung“ (I. Bd. 1904, XXIX und 860 S.; in zweiter Auflage 1905, 1. und 2. Abt., 422 und 380 S.) keineswegs darauf angelegt ist, eine Biographie unseres Reformators zu bieten, sondern nur das, was der Verfasser für eine Charakteristik von Luthers Person, Theologie und Werk ausgibt, so handelt es doch tatsächlich von ihm in allen Phasen seines Lebens und seiner Entwicklung mit Ausnahme der frühesten Jugendzeit. Luther tritt da vor uns als Mönch im Kloster, als Bestreiter des Mönchtums und katholischer Lehren und Einrichtungen überhaupt, als Gründer evangelischen Kirchentums. Während Denifle den Reformator in den Streiflichtern, die er auf sein Klosterleben vor dem Bruch mit der katholischen Kirche fallen läßt, noch glimpflich behandelt, entlädt sich ein Hagel von Verdächtigungen und Anklagen über den, der Orden und Kirche verlassen hat, und wo es sich um Luthers eigenes Urteil über beide handelt, wird der Nachweis versucht, daß der Reformator, je älter er wurde, um so trügerischer in seinen Angaben über katholisches Kirchenwesen, um so gehässiger in der Bekämpfung desselben geworden sei. So läßt Denifle den Leser sein Lutherbild schauen und schließt in der ersten Auflage mit einer Analyse der Gesichtszüge des Reformators, die in ihnen nichts finden will als den Ausdruck niedrigster und gemeinster Eigenschaften.

Nun ist es ja von vornherein für jeden Einsichtigen zweifellos, daß als geschichtlich treue Schilderung solch einer gewaltig eingreifenden Persönlichkeit, wie Luther es nun einmal ist, ein Werk

nicht gelten kann, welches auf der einen Seite lediglich Willkür, Bosheit und Verlogenheit, auf der andern allein Wahrheit, Recht und Licht finden will. Eine Darstellung, die dem Gegner sein Recht nicht zukommen läßt — und sein nächstes Recht ist doch dies: daß er als ein auf dem Boden seiner Zeit stehender, ihren Bedürfnissen Rechnung tragender, ihre Art aufweisender Mann beurteilt werde — eine solche Darstellung scheidet aus der Reihe der historischen Schilderungen aus, auch wenn sie mit gelehrter Einzelarbeit noch so reich ausgestattet sein mag. Aber eine solche Schrift, wenn sie Luther behandelt, völlig ignorieren kann unser Verein nicht, der sich die Verbreitung objektiver Kenntnis der Reformationszeit zum Ziele gesetzt hat, und zu dessen Entstehung eben die Verunglimpfung Luthers gelegentlich des Jubeljahres 1883 den äußeren Anstoß gegeben hat. Schon einmal ist der Verein in der Lage gewesen, einem seiner Mitarbeiter das Wort zur Abwehr solcher Verunglimpfung zu erteilen: der jetzige Professor der Kirchengeschichte in Rostock, D. Wilhelm Walther, hat in den Vereinsschriften Nr. 7, 13, 31 und 35 unter dem zusammenfassenden Titel „Luther im römischen Gericht" eine Menge von Angriffen beleuchtet und zurückgewiesen, welche von Janssen und seinen Nachbetern gegen den Reformator gerichtet worden waren. Daß unsere Verteidigung die Gegner dauernd zum Schweigen bringen werde, war allerdings angesichts der auf der andern Seite noch immer steigenden Angriffslust nicht zu erwarten und ist auch nicht erfolgt. Trotzdem darf die Verteidigung nicht unter allen Umständen einfach Gewehr bei Fuß setzen. Freilich befindet sie sich in solchem Falle, wo auf zahlreiche Einzelpunkte geantwortet werden soll, in einer schlimmen Notwendigkeit. Auch bei minder Wesentlichem muß sie oft weit ausholen, unverhältnismäßig viel Raum in Anspruch nehmen und immer wieder auf gleichartige tendenziöse Angriffe eingehen, so daß schließlich dem Leser die Geduld auszugehen droht, mit der verworrene Gänge verfolgt werden müssen. Und ein Zweifaches kommt in unserem Falle noch dazu: Luther mit seiner oft hagebüchenen Derbheit und zu Verallgemeinerungen neigenden Raschheit im Urteil verlangt seinerseits wieder Beurteiler, die „cum grano salis" ihre Aufgabe erledigen, und das setzt bei

dem, der von vornherein sein Gegner ist, ein sehr entwickeltes Gerechtigkeitsgefühl voraus, dessen Betätigung gerade Luther gegenüber dem Katholiken schwer fällt. Aber ein Zweites ist noch schlimmer: unser Reformator hat anerkanntermaßen eine stark ausgeprägte humoristische Ader, die besonders bei Streiflichtern, wie er sie auf seine eigene Person fallen läßt, häufig zutage tritt. Es ist leicht abzuschätzen, welche Summe von Verkennen und Mißverstehen sich ergeben wird, wenn eine solche Persönlichkeit statt einem kongenialen Beurteiler vielmehr einem morosen Inquisitor in die Hände gerät, der auf solche Wendungen nicht anders als sauer reagiert. Nicht als ob dem neuesten Zensor ein wenn auch rauher Humor gänzlich fehlte — aber wo es sich um Luther und Luthertum handelt, hat er ihm versagt.

Wenn man alle diese Umstände ins Auge faßt, so wird man es verstehen, daß die Verteidigung formell nicht geringe Schwierigkeiten zu überwinden hat. Und wie selten gelingt es, böswillige Schnüffler oder deren Nachbeter auch wirklich zum Schweigen zu bringen! Welch einer Summe von eindringender Kenntnis der Sachlage, gestützt auf mühsam herbei zu bringendes historisch brauchbares Material hat es z. B. bedurft, um die einst schnell erfundene, dann wieder aufgewärmte Lüge von Luthers angeblichem Selbstmord aus der Welt, d. h. aus der polemischen Literatur weg zu schaffen — falls dies überhaupt gelungen ist —, und wie soll man alle die hämischen Erfindungen alten und neuen Datums beseitigen, oder gar allen boshaften Andeutungen begegnen können! Es ist da s. Z. gegenüber dem Hauptwerke aus der Zeit des Kulturkampfes, nämlich der „Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgange des Mittelalters“ von Johannes Janssen ein anderer Weg eingeschlagen worden: statt gegen alle die einzelnen Aufstellungen, die zu beanstanden waren, hat sich unsererseits die Kritik gegen die gesamte Methode der Darstellung gerichtet, hat insbesondere die Art der Beschaffung und Auswahl des Stoffes untersucht und hat Warnungstafeln für diejenigen aufgestellt, die sich nicht von vornherein der Tendenz, die nun einmal den Autor beherrscht, gefangen geben wollen. Indem man dabei gewisse Einzelfragen gelegentlicher Behandlung vorbehielt, ist man durchweg gern bereit gewesen, mancherlei auch von Janssen zu lernen,

soweit er aus entlegenen Quellen auch Neues und nicht zu Beanstandendes hervorholte, oder das Allbekannte in neues Licht setzte.

Ähnlich ist die Stellung, welche die von Denifle mit einem Selbstbewußtsein ohne Gleichen angegriffenen und verhöhnten evangelischen Reformationshistoriker seinem Werke gegenüber nehmen. In ihrem Namen hat bereits Professor Kawerau erklärt, daß man auch von dem Gegner gern da lernen will, wo dieser tatsächlich Belehrung geben kann, z. B. auf dem Gebiete der scholastischen Literatur und Theologie. Und da ist von diesem sehr gelehrten Manne wirklich zu lernen. Seine und überhaupt der katholischen Theologen gesamte Vorbildung bringt es ja mit sich, daß ihnen auf jenem Gebiete nicht nur die Quellen leichter vertraut werden als uns, sondern auch, daß sie mit Leichtigkeit mancherlei klarstellen können, was für uns schwer verständlich ist. Wie sehr übrigens neuere evangelische Reformationsforscher bereit sind, Zeit und Kraft an die Entwirrung von innerkatholischen Verhältnissen jener Zeit zu setzen wo es not tut, das zeigt das ebenso mühsame wie erfolgreiche Vorgehen des von Denifle besonders „wenig sanft angefaßten" Erlanger Kirchenhistorikers Kolde, welcher durch mühevolle Untersuchungen erst Klarheit in die Geschichte des Augustinerordens in Deutschland unmittelbar vor der Reformation gebracht hat. —

Jedoch kehren wir zu der Stellung zurück, wie sie zu Denifles Werk und der darin befolgten Methode zu nehmen sein wird. Da hat Kawerau mit Recht bemerkt: „Wer an etlichen Punkten dem Verfasser genau auf die Finger gesehen, die Methode seines Zitierens und die Art seiner Beweisführungen durchschaut und dabei seine Unfähigkeit erkannt hat Luther religiös zu verstehen und psychologisch ihm gerecht zu werden, und an so vielen Stellen auf einen böswilligen Ankläger gestoßen ist — der wird kaum Lust verspüren, durch 860 Seiten hindurch einem solchen Verfasser auf allen seinen krummen Wegen nachzugehen. Man wird eine solche Art charakterisieren, die Auseinandersetzung mit all ihrem gelehrten Detail aber erst nach und nach, wo sich der Anlaß dazu bietet, erledigen" (Theol. Studien u. Kritiken 1904, S. 609).

Zweifellos ist dieser Weg der einzig richtige, wo es sich um die Gesamtkritik des umfangreichen Werkes handelt, und wie von

Kawerau selbst, so ist er auch von andern bereits mit Erfolg beschritten worden in Abhandlungen, die entweder in literarischen Zeitschriften oder separat erschienen sind.[1]) Dem Leserkreise des Vereins für Reformationsgeschichte gegenüber, dem s. Z. bereits in den vier Schriften Professor Walthers eine große Fülle von kritischen Untersuchungen zum Zweck der Widerlegung gegnerischer Angriffe vorgelegt worden ist, erscheint es bei dem gegenwärtigen Anlaß zwar auch geboten, das neue Erzeugnis der Polemik genügend zu charakterisieren, aber „allen den krummen Wegen" nachzugehen erscheint nicht bloß als unausführbar, sondern auch als überflüssig. Der Vorstand hat deshalb beschlossen, daß zunächst ein Dreifaches erfolgen soll. Erstens soll das, was Denifle vorbringt über Luthers Leben und Entwicklung im Kloster bis zum Bruch mit der katholischen Kirche oder genauer, bis er sein Mönchsleben umwandelt in ein christliches Familienleben, neu geprüft werden; der Leser soll Luther vor sich sehen, wie er hervor- und herauswächst aus dem alten kirchlichen Boden, wie das neue Fundament zunächst in ihm selber gelegt wird. Im besondern soll auch der Leser in die Lage versetzt werden, über eine Reihe von Anklagen zu urteilen, welche Denifle gegen den noch nicht aus dem Orden und der katholischen Kirche geschiedenen Luther erhebt und in denen er den Schlüssel zu dem gesamten Umschwunge gefunden zu haben glaubt. Indem die vorliegende

[1]) Es seien hier neben dem großen Werke Hausrath's, Martin Luther, 2. Bde. 1904 genannt: Kawerau, H. Denifle „Luther und Luthertum" I. Bd.; derf., „Luther in rationalist. und christl. Beleuchtung" ꝛc. (Theol. Stud. u. Krit. 1904, H. 3, 4); derf. „Eine Anklage Denifles gegen Luther", Deutsch-evang. Blätter 1904 S. 530ff. Kolde, P. Denifle, seine Beschimpfung Luthers u. d. evang. Kirche, Leipzig 1904. Seeberg, Luther und Luthertum in der neuesten kathol. Beleuchtung, ebd. 1904. W. Koehler, Ein Wort zu Denifles Luther, Tübingen u. Leipzig 1904. Walther, Denifles Luther, eine Ausgeburt römischer Moral, Leipzig 1904. Baumann, Denifles Luther und Luthertum vom allgem. wissenschaftl. Standpunkt aus beleuchtet, Langensalza 1904. Haußleiter, Luther im röm. Gericht (Allg. Zeitung, 1904, Beil. 3 u. 4; auch separat). Tschackert, Das echte Lutherbild (Flugschr. des evang. Bundes Nr. 226, Leipzig 1905). Niethack-Stahn, Denifles Luther (desgl. Nr. 227). Sodeur, Luther und die Freiheit (desgl. Nr. 235); derf. Luther und die Lüge, Eine Schutzschrift, Leipzig 1904.

Schrift es sich zur Aufgabe stellt dies darzubieten, ist der Verfasser gehalten, nicht allein eine eingehende Darstellung des Milieus zu geben, sondern zugleich auch eine Reihe von direkten Angriffen und Verdächtigungen gegen Luthers Klosterleben zurückzuweisen.

Zweitens soll eine spezielle Frage der Lutherforschung, welche Denifle zu einer der gravierendsten hat stempeln wollen, nämlich Luthers Stellung zur Ehe, von Grund aus behandelt werden, damit an einem besonders charakteristischen Beispiele die ganze Art des Angriffs ins Licht gesetzt und der Reformator von einer überaus schweren Anklage entlastet werde.

Endlich ist eine neue Darlegung über die religiöse und theologische Entwicklung Luthers vor dem Thesenanschlag, sowie über sein Verhältnis zu der Theologie des Mittelalters ins Auge gefaßt — eine Darlegung, die unter Beziehung auf zwei wichtige, neu entdeckte und eben der Veröffentlichung entgegen gehende Quellen, nämlich die noch aus der frühesten Zeit von Luthers akademischer Wirksamkeit stammenden Vorlesungen über den Hebräer- und Römerbrief, gegeben werden soll.

In der vorliegenden Schrift wird also Luther während der ganzen Zeit seines Lebens im Kloster vorzuführen sein, unter möglichst genauer Darlegung derjenigen Verhältnisse, welche seine Entwicklung bedingten und unter denen sein Wachsen und Wirken sich vollzog. Über diese Dinge liegt bereits genügendes Material vor, und wenn der Verfasser dem ihm gewordenen Auftrag zu entsprechen sich bemühte, so fußt er dabei zum größeren Teile auf dem, was von Früheren, insbesondere von Kolde und Oergel, festgestellt oder neu beigebracht worden ist. Direkte gleichzeitige Nachrichten von Luther selber setzen ja erst verhältnismäßig spät ein — der erste Brief, den wir überhaupt von ihm haben, ist eine Einladung zur Primizfeier 1507 — und bleiben zunächst noch sehr sporadisch. Aber was vorliegt bis zu dem Zeitpunkte, an dem die Auflösung des Wittenberger Klosters erfolgte, erlaubt doch ein zuverlässiges Bild von Luther in diesen Jahren zu entwerfen, die für ihn und die Welt von entscheidender Bedeutung geworden sind.

Die vorliegende Arbeit war druckfertig, als im Juni d. Js. ganz unerwartet der Tod den Mann dahinraffte, gegen dessen Ausführungen sie gerichtet ist. Wenn der Verfasser sie daraufhin nochmals einer Durchsicht unterzogen hat, so tat er das, um ihr etwaige Schärfen persönlicher Polemik zu benehmen, da eine solche nun durchaus nicht mehr am Platze wäre. Er darf freilich bezeugen, daß er nicht in der Lage gewesen ist, mehr als hier oder da eine Nüancierung abzudämpfen. Trotzdem hat eine sofortige Drucklegung nicht erfolgen können, weil der Verfasser auf den Abschluß des I. Bandes in zweiter Auflage wartete, von dem im Juni 1904 die erste Abteilung erschienen war. Nachfragen bei der Verlagshandlung hatten ergeben, daß die 2. Abteilung dieses I. Bandes im Jahre 1905 — erst lautete der Bescheid: im März, dann: im Juli — zu Ausgabe gelangen solle. Und als nun eine 2. Abteilung im Juli erschien — da hat sie für unsern Gegenstand nichts ausgetragen. Denn mit Luthers Leben hat sie überhaupt nichts zu tun, sie gibt nur einen auf 380 Seiten ausgedehnten Exkurs: „Die abendländischen Schriftausleger bis Luther über Justitia Dei (Rom. 1, 17) und Justificatio, Beitrag zur Geschichte der Exegese, der Literatur und des Dogmas im Mittelalter". Nun wird zwar gleichzeitig durch den Verleger bekannt gemacht, daß — nachdem dieser Exkurs die Bezeichnung 2. Abteilung des ersten Bandes erhalten hat — „die dritte (Schluß)-Abteilung des ersten Bandes (als zweite) durchgearbeitete, erweiterte und vermehrte Auflage" zirka Ende d. Js. folgen soll, ja es wird sogar „das Erscheinen der ersten Hälfte des zweiten Bandes der Gesamtpublikation aus dem literarischen Nachlasse" für 1906 in Aussicht gestellt. Aber angesichts solcher Ungewißheiten und Möglichkeiten ist unsererseits ein weiteres Aufschieben untunlich, obwohl wir ja gewärtig sein müssen, daß gelegentlich immer wieder rückgreifend Angriffe auf Luther, vielleicht auch gerade bezüglich des von uns behandelten Zeitraumes, gerichtet werden. Von deren etwaigem Umfange und ihrer Art würde es abhängen, ob unsererseits noch einmal zur Feder gegriffen werden müßte.

Königsberg, am 400. Jahrestage des Eintritts Luthers ins Kloster, 17. Juli 1905.

Erſtes Kapitel.

Erfurts kirchliche Bedeutung am Ende des Mittelalters. — Der Auguſtinerorden und die Reform. — Das Erfurter Kloſter.

In dem Kranze blühender Städte, wie ſie unſer deutſches Land gegen das Ende des Mittelalters zierten, ragte durch Zahl und Bedeutung ihrer kirchlichen Bauten die Stadt Erfurt ſo ſehr hervor, daß ſie faſt in der Lage war, der „Krone“ aller, nämlich dem „heiligen“ Köln, den Rang ſtreitig zu machen. Denn wenn auch die Hauptſtadt Thüringens nicht einen ſo herrlichen Dom und eine ſolche Fülle von anderen Denkmälern der älteſten Kirchenbaukunſt beſaß wie die mächtige Metropole am Rhein, ſo war doch in Erfurt die Zahl der Kirchen und klöſterlichen Anlagen ſo groß, daß der Name „Klein-Rom“ nicht mit Unrecht auf dieſe Stadt angewendet zu werden ſchien. Nicht weniger als drei Kollegiatſtifter, dreiundzwanzig nichtklöſterliche Kirchen, darunter der Mariendom, und ſechsunddreißig Kapellen zählte man; dazu zwanzig Klöſter mit ihren Gotteshäuſern — ſo ergab ſich eine Summe von mehr als hundert Gebäuden, welche kirchlichen Zwecken dienten.[1])

Es war ſelbſtverſtändlich, daß durch die Inſaſſen einer ſo beträchtlichen Zahl kirchlicher Anſtalten auch eine lebhafte Bewegung auf kirchlichem Boden in der Stadt entfacht und erhalten wurde. Zum Teil ſahen ſich ja die Orden, beſonders die Bettelorden, betreffs ihres Unterhalts auf die Geneigtheit der Bürger angewieſen: ihre Exiſtenz war zunächſt nur geſichert, ſo lange dieſe beiſteuerten — erſt nach und nach ſammelte ſich feſter Beſitz bei den Klöſtern an, ſo daß man nicht mehr auf das „Terminieren“ angewieſen

blieb und dasſelbe nur betrieb, weil nun einmal die Regel es verlangte. Der Wetteifer, welcher im großen zu heftigen Kämpfen zwiſchen den Orden geführt hat, machte ſich auch in der Stadt geltend. Die Dominikaner oder Predigermönche waren die erſten, welche das Feld beſetzten. Sie hatten eine der höchſtgeſchätzten Reliquien, einen Oberarm des h. Jago von Compoſtella, aufzuweiſen, und ſie konnten ihren Wohltätern Teilnahme an reichem Ablaß und Gnaden aller Art in Ausſicht ſtellen. So lag es nahe, daß zahlreiche kirchliche Brüderſchaften ſich den Predigermönchen unterſtellten, um an den ihnen zuſtehenden Privilegien Anteil zu gewinnen: die der Schneider, der Schmiede, der Seiler, Goldſchmiede, Fleiſcher u. a., die denn auch in der Predigerkirche ihre beſonderen Altäre und Andachten hatten. Wenn nun für das ausgehende Mittelalter ſchon die Zahl der Brüderſchaften in einer Stadt überhaupt einen zuverläſſigen Grademeſſer für das kirchliche Leben abgibt, ſo darf man in Erfurt um ſo eher eine außergewöhnliche Blüte desſelben vorausſetzen, als neben den Dominikanern noch drei andere Bettelorden und zwar der Reihe nach die Franziskaner, Auguſtiner und Serviten in die Pflege desſelben eingetreten waren.[2])

Die Barfüßer — ſo werden die Franziskaner genannt — waren den Jüngern des h. Dominikus auf dem Fuße gefolgt: trotz aller Bemühungen gelang es ihnen aber, ſich gleiche Schätzung ſeitens der Bürger zu verſchaffen, erſt von der Zeit an, als ſie die Lehre von der unbefleckten Empfängnis der Maria auf ihre Fahne ſchrieben: denn dadurch wußten ſie im abſichtlichen Gegenſatze zu den Dominikanern ſich ſelber als diejenigen zu empfehlen, welche der Mutter Gottes die allerhöchſte Ehre zuteilten und deshalb auch ihrer beſonderen Gnade gewiß ſein dürften. Der Beſuch des gewaltigen Asketen und Kanzelredners Johannes von Capiſtrano, den uns der Erfurter Chroniſt Cammermeiſter treulich beſchreibt,[3]) zeigt den Höhepunkt des Einfluſſes, welchen der Orden des h. Franz in der Stadt erreichte.

Jedoch waren das zu der Zeit, die hier unſere Aufmerkſamkeit auf ſich zieht, ſchon längſt vergangene Tage. Und inzwiſchen war ein dritter Bettelorden auf dem fruchtbaren Gebiete der reichen Stadt angeſiedelt worden und als vollgültiger Nebenbuhler der

beiden genannten in die Höhe gestiegen: der Orden der Augustiner. Da in diesen Orden der junge Martin Luther selbst eingetreten ist, so zieht naturgemäß seine Geschichte und es ziehen unter den kirchlichen Bauten Erfurts seine Kirche und sein Kloster in erster Reihe unsere Aufmerksamkeit auf sich. Kein Protestant wird ohne tiefe Ergriffenheit die Stätte besuchen, oder sich in Gedanken an den Ort versetzen, wo Luther den Eintritt in das Mönchsleben vollzogen und dann die entscheidenden Jahre seiner Entwicklung zugebracht hat.[4])

Die Ansiedlung des Augustiner-Bettelordens, welcher von der ebenfalls in der Stadt ansässigen Vereinigung der regulierten Chorherren vom h. Augustin, der „Regler", zu unterscheiden ist, schreibt sich aus dem Jahre 1266 her. Sie besaßen ein ausgedehntes Anwesen mit der Kirche in der nach ihnen benannten Augustinergasse und zwar an der Stelle, wo sich heutzutage das Martinsstift und das evangelische Waisenhaus befinden, die als bedeutsame Erinnerung noch einzelne Teile des ursprünglichen Baues in ihrem Umkreis befassen.

Der Augustiner-Orden kann keinen Einzelnen als Stifter aufweisen. Wenn ihm der Name des großen afrikanischen Kirchenlehrers als angeblichen Stifters beigelegt, oder wenn die Ordensregel auf diesen zurückgeführt wurde, so liegt darin bewußte oder unbewußte Täuschung — Augustin hat jedenfalls die Regel nicht verfaßt, und was unter dem Namen dieses großen Beförderers mönchischer Lebensweise als spezielle „Regel" ging, hat erst im 13. Jahrhundert für den durch zwei Päpste erfolgten Aufbau des Ordens die Unterlage abgegeben. Um diese Ordensregel sammelte nämlich zunächst Innocenz IV. durch eine Bulle vom 16. Dezember 1243 einige in Italien schon bestehende Eremiten-Vereine und gab ihnen einen Kardinal als Protektor, d. h. als Vertreter ihrer Interessen bei der päpstlichen Kurie, und zugleich als den, der die Weisungen der Kurie bezüglich des Ordens entgegen zu nehmen und auszuführen hatte. Doch erst Alexander IV. stellte die definitive Regel auf in der Bulle „Licet Ecclesiae catholicae" vom 13. April 1256 — worauf dann mehrere Generalversammlungen des mit starken Privilegien geistlicher Gnaden ausgestatteten und rasch sich verbreitenden Ordens bis auf die Zeit

Gregors XIII. alle Einzelheiten der „Konſtitutionen“ feſtſtellten und dazu die päpſtliche Beſtätigung erhielten.

Erſt aus dem Wortlaute dieſer „Konſtitutionen“ ergibt ſich ein genaues Bild davon, wie es mit dem Leben in den Klöſtern des Ordens, alſo auch in dem Erfurter, ausſah, oder doch ausſehen ſollte, als Luther in dasſelbe eintrat. Denn da die ſehr allgemein gehaltene „Regel“ nicht den Auguſtiner-Eremiten allein, ſondern zugleich einer großen Zahl anderer Vereinigungen als Richtſchnur dienen ſollte und tatſächlich gedient hat, ſo läßt ſich das, was gerade unſerm Orden eigentümlich iſt, nicht klar aus der „Regel“ allein erkennen. Aber, wenn es ſich um das Erfurter und eine Anzahl anderer deutſcher Auguſtinerklöſter der Zeit handelt, ſo muß noch eine beſondere Einſchränkung gemacht werden — die Frage, wie es ſich damit verhalte, führt uns in die zweite Hälfte des 15. Jahrhunderts und damit in eine Zeit, in welcher eine tiefergreifende Reform des Ordens in Deutſchland verſucht und teilweiſe durchgeführt worden iſt. Denn dem allgemeinen Geſetze des Verfallens menſchlicher Einrichtungen hatte auch der Orden der Auguſtiner, wie alle andern, ſich nicht entziehen können. Äußerlich glänzend mit ſeinen 2000 Klöſtern, auch von großer kirchenpolitiſcher Bedeutung als ſtets williger Vertreter des hierarchiſchen Syſtems und der ſtreng päpſtlichen Intereſſen, wies ſein Zuſtand im Innern doch deutliche Zeichen des Niedergangs auf: die alte Zucht iſt verfallen, Scharen von „Apoſtaten“ laufen aus den Klöſtern und ſchweifen im Lande umher, von dem Lebensideal wie die „Regel“ es aufſtellt, iſt der Orden weit entfernt. Es lag nahe, daß eine Beſſerung eben hier, in der Wiederaufrichtung der „Regel“ mit ihrer ganzen Strenge verſucht, daß wieder Ernſt gemacht würde mit den drei Gelübden der Armut, der Keuſchheit und des Gehorſams.

Schon im 14. Jahrhundert hatten eifrige Auguſtiner in ihrem Orden die „Obſervanz“ einzuführen verſucht. Dieſer Name iſt freilich auf anderem Boden erwachſen und bezeichnet urſprünglich eine Richtung im Innern des Franziskanerordens; der Name befaßt die ſtrengen Eiferer in den Buchſtaben der „Regel“, wie man dieſen ſchon zu Lebzeiten des h. Franz gegen Konzeſſionen an die Welt und das tägliche Leben verteidigen mußte. Von

dort aus nun wurde der Name der „Observanz“ auch auf Reformversuche in anderen Orden angewendet; die Gegner solcher Versuche, also diejenigen, welche bei der herkömmlichen laxeren Lebensweise bleiben wollen, nennt man die Konventualen. Was in dem sich lange hinziehenden Kampfe dieser Strömungen zuerst in Italien ins Leben getreten war, nämlich die Vereinigung mehrerer Klöster zu „Kongregationen“, zu Verbänden mit dem Zwecke der Durchführung der Observanz, das wurde auch in Deutschland nachgeahmt: nach dem Vorbilde der 1419 entstandenen lombardischen Kongregation der Augustiner versuchte [5]) in einer der vier Ordensprovinzen, in welche Deutschland zerfiel, nämlich der thüringisch-sächsischen, Heinrich Zolter aus Magdeburg den ersten derartigen Verband zu gründen, durch den der Ordensreform geneigten Generalvikar Gerardus von Rimini 1433 mit weitgehender Vollmacht ausgerüstet. Aber zu durchgreifendem Erfolge hat erst der Mann die Bewegung geführt, welcher 1460 an die Spitze der sächsischen Provinz trat: Andreas Proles. Nach schweren Kämpfen ist es diesem gelungen, in einer großen Zahl der Klöster die Observanz durchzuführen und dieselben, indem er ihnen Freiheit gegenüber dem Provinzialkonvent verschaffte, zu einer sächsischen „Union“ zu vereinigen, die sich noch unter ihm zu einer umfassenden thüringisch-sächsischen „Kongregation“ der reformierten Klöster ausgestaltete. Das sollte der Anfang einer Reform aller deutschen Augustinerklöster werden. In der Tat, noch über die Grenzen der eigenen Ordensprovinz hinaus erstreckte sich die erfolgreiche Tätigkeit des Proles, sofern er auch aus den drei übrigen deutschen Provinzen zahlreiche Klöster in den Verband seiner Kongregation zu ziehen vermochte. Die Persönlichkeit dieses Mannes hat tiefen Eindruck im Orden hinterlassen, und auch von Luther, der ihn vielleicht selbst noch als Knabe in Magdeburg gesehen hatte — Proles starb 1503 — wird er bezeichnet als einer, der großen Namen und großen Glauben gehabt und von Vielen für heilig gehalten worden sei. Das mag zugegeben werden; aber irrig wäre es, deshalb ihn mit Flacius unter die „Zeugen der Wahrheit“ im evangelischen Sinne zu stellen. Freilich, ein Zeuge dafür, daß sein Orden einer gründlichen Reform bedurfte, ist Proles.

Entschlossen hat er den Kampf gegen die Konventualen und gegen den eigenen General geführt, bis es ihm gelang, etwa dreißig Klöster in allen Teilen Deutschlands in der „Kongregation" zu vereinigen. Als Proles starb, war die Arbeit, an welche er sein Leben gesetzt hatte, keineswegs getan — zur Zeit des Johann von Staupitz, seines Nachfolgers im Vikariat, war doch erst der kleinere Teil des Gesamtbestandes der Klöster der „Kongregation" angeschlossen.[6])

Im Erfurter Augustinerkloster war man der Reform geneigt; dort drang sie auch durch. Schon 1473 hatte Proles energisch Hand angelegt; handelte es sich doch bei Erfurt um einen Ort in welchem eine hohe Schule, ein „Studium generale" für den ganzen Orden bestand — wie wichtig mußte es erscheinen, daß hier gerade der rechte Geist walte! Der Rat der Stadt stellte sich auf die Seite des Proles, ein weitberühmter Lehrer, Johann von Dorsten, wirkte mit ihm — so gelang es. Mit der Ernennung Dorstens zum Prior des Erfurter Klosters 1475 ist die Frage entschieden: Erfurts Augustinerkloster gehört nun dauernd zur „Kongregation".

Die den Orden selber tief erregende Frage, ob das einzelne Kloster sich der Observanz anschließe oder nicht, ist für das Verhältnis zur Bürgerschaft in den Städten, wo Niederlassungen bestanden, meist ohne Bedeutung gewesen. Auch in Erfurt blieb es nach dem Eintritt der Augustiner in die „Kongregation" nach außen so wie es früher gewesen war: an dem Tage des als Ordensstifter fälschlich gepriesenen heiligen Augustinus, also am 28. August, strömte das Volk zur Klosterkirche, wo angeblich wunderkräftige Reliquien der heiligen Katharina zu verehren und reichliche Gnaden zu gewinnen waren.[7]) Der mit der Feier des Heiligentages verbundene Jahrmarkt, von nah und fern so zahlreich besucht, daß die sehr geräumige Kirche die an ihm teilnehmende Menge zu fassen nicht vermochte, gab Anlaß zu Gottesdiensten im Freien auf dem an die Kirche stoßenden Friedhof, wo dann wie drinnen kostbare Reliquien aus dem Klosterbesitze vorgezeigt wurden. Das waren hohe Tage des religiösen Lebens, wie es die damalige Zeit verstand, aber es waren auch Tage angestrengtester Arbeit für die Brüder im Kloster. Wie groß

deren Zahl war, ergibt sich nur für einzelne Jahre: 1484 betrug die der Priester, denen Messelesen und Predigen oblag, 20, und für 1488 wird die der Professen, also der definitiv eingetretenen Brüder, auf 70 angegeben — dazu die Novizen.[8]) Mit der geistlichen Pflege von „Brüderschaften" scheinen die Augustiner weniger als ihre Rivalen, die Dominikaner, bemüht gewesen zu sein: mit Sicherheit wissen wir nur von dem Bestehen dreier kirchlichen Vereine, die sich den Augustinern unterstellt hatten, darunter die Brüderschaft zur heiligen Anna, der Mutter der Jungfrau Maria.

In der Reihe der Priester nahmen diejenigen, welche als Professoren oder Lektoren den Unterricht am Studium leiteten, eine der ersten Stellen ein. So Johann von Dorsten. Wenn auch diesem eifrigen Vertreter der Reform nur irrige Beurteilung eine „freie oder geradezu oppositionelle Richtung" zuschreibt,[9]) so hat doch Dorsten an einem sehr empfindlichen Punkte gegen die kirchlich gepflegte Praxis seiner Zeit Widerspruch erhoben. Es handelte sich um die von Tausenden und Abertausenden jährlich vollzogene Wallfahrt zum „heiligen Blut" in Wilsnack, gegen die Dorsten in der richtigen Erkenntnis, „solch Laufen bedeute nichts Gutes, wäre ein Zeichen, daß das Volk an einer ansteckenden Krankheit darniederliege", im Jahre 1470 öffentlich auftrat. Übrigens war an der Frage über das „heilige Blut", wenn auch nicht das Wilsnacker, der Augustinerorden direkt interessiert, sofern das Kloster in Gotha eine der einst aus dem Morgenlande mitgebrachten Blutreliquien als kostbaren Schatz bewahrte und zur Verehrung ausstellte. Eine zweite Abhandlung Dorstens über die Frage nach dem Glauben an das „heilige Blut" überhaupt, die kurz vor seinem Tode verfaßt wurde, ist von seinem Schüler und Nachfolger am „Studium", dem berühmtesten Theologen dieser thüringer Augustiner, Johann Genser von Paltz, im Nachtrag zu seiner „Himmlischen Fundgrube" veröffentlicht worden.[10])

In demselben Jahre, in welchem Luther geboren wurde, 1483, erlangte Paltz die Würde eines Doktors der Theologie, und trat nun als Lehrer beim „Studium" in Erfurt ein — zwanzig Jahre lang hat er dieses Amt versehen, freilich mit Unterbrechungen. Denn sein Ruf als Prediger, offenbar auch sein praktisches Geschick

und die Art seines Auftretens verschafften ihm Verwendungen nach auswärts auch über das hinaus, was der Dienst im Orden verlangte. So hielt er im Oktober 1482 im Erfurter Dom die Predigt bei der Eröffnung des Studienjahres der Universität; im Jahre 1491 reformierte er den Konvent zu Herzberg im Auftrag des Proles, und von 1489 bis 1490 zog er als „Kommissar der römischen Gnaden" d. h. als Ablaßprediger im Dienste des päpstlichen Abgesandten Raimund Peraudi, in Deutschland umher, um den Jubelablaß zum Kreuzzug gegen die Türken zu verkündigen. Die 1500 erschienene „Himmlische Fundgrube" ist eine Sammlung der damals und sonst gehaltenen Predigten, denen dann 1502 der schon erwähnte Nachtrag beigefügt worden ist. Als Beispiel mittelalterlich-theologischer Lehre ist dieses Gesamtwerk von Bedeutung. „Will man erfahren", sagt Kolde, „wie man die kirchliche Lehre vor dem Volke behandelte, wie man die Jungfrau Maria und andere Heilige vergötterte, das omnipotente Papsttum in den Himmel erhob, seine Ablässe, ohne die man nicht selig werden könnte, zu höchsten himmlischen Gnadengaben stempelte, und eine Werkgerechtigkeit predigte, neben der das Verdienst Christi kaum noch eine irgendwie grundlegende Bedeutung haben konnte, so muß man zu diesem Erfurter Musterprediger greifen."[11])

Wenn nun aber hierdurch Inhalt und Richtung der religiösen Belehrung, wie ein so hervorragendes Mitglied des Ordens sie damals weitergab, bezeichnet ist, so wirft das zugleich ein Licht auf die Frage, ob man im Orden die grundlegenden Aufstellungen der Gnadenlehre des Augustin gepflegt und ob man diese zu dem treibenden Motive der Frömmigkeit gemacht habe. Natürlich stand die Beschäftigung mit den Werken des Heiligen, auf den als den Vater des Ordens man stolz hinwies, den Brüdern frei, soweit jene in den Büchereien vorhanden waren und soweit der Vorgesetzte sie ihnen zukommen ließ. Das gilt auch von anderen Werken der früheren mittelalterlichen Literatur, in denen mancher Gedanke echt augustinischer Frömmigkeit und unbedingter Hingabe der Seele an Gott anklingt. Aber soviel ist sicher, daß man es bei dem Unterricht im Kloster nicht darauf absah, die Grundlehre Augustins von der völligen Unfähigkeit des Menschen, zur

eigenen Seligkeit mitzuwirken und von seiner unbedingten Abhängigkeit von dem Wirken der Gnade Gottes dem Zögling gleichsam in Fleisch und Blut übergehen zu lassen. In der im übrigen, auch abgesehen von Paltz, unter den deutschen Augustinern nicht unbedeutenden literarischen Tätigkeit geht man aus dem Geleise der üblichen Marienlehre, sowie in der Heilslehre aus dem eines verflachenden Semipelagianismus nicht heraus, ohne daß dadurch in einzelnen Fällen eine tieffromme Ausgestaltung des christlich-religiösen Denkens verbaut würde. Wenn neuerdings von katholischen Forschern auf dieses letztere nachdrücklich hingewiesen worden ist, so liegt kein Anlaß vor, unsererseits daran zu mäkeln — warum sollten wir da nicht einen gewissen Bestand aus dem reichen Erbe der Zeiten anerkennen? — aber es ist und bleibt zu betonen, daß in der kirchlichen Gesamtanschauung der Zeit diejenigen Momente, welche der Werkgerechtigkeit dienen, durchweg das Übergewicht haben gegenüber dem, was die Glaubensgerechtigkeit sucht und fördert.

Das energische und erfolgreiche Vorgehen eines Proles und Paltz in der Frage der Reform der Augustiner, dem in dem Franziskaner- und Dominikanerorden ähnliche Bemühungen entsprachen, läßt die alte Ansicht von dem völligen Niedergange des Ordenswesens am Ende des Mittelalters als ungeschichtlich erscheinen. In der Tat ist neben der Strömung des Niedergangs auch eine solche der „Erneuerung und Aufraffung", wie Denifle sie bezeichnet, anzuerkennen. Aber die in ihr beschlossenen Versuche der Besserung sind — wie schon die obigen Ausführungen ergaben — fern davon, die Grundlagen des Ordenswesens einer Revision zu unterwerfen. Zwar „sehnten sie" (nämlich die frommen Kleriker im Orden und in der Welt), wie Denifle sagt, „eine Reform der Christenheit herbei und suchten durch Wort, Schrift und Beispiel, zuweilen mit aller Kraft den Verfall aufzuhalten." Aber das gelang ihnen nicht — „der Strom, dem sie sich entgegensetzten, nahm ungestört seinen Lauf" — und es kam ihnen, wie wir beifügen müssen, offenbar nicht zum Bewußtsein, daß sie den rechten Weg zur Besserung der Dinge nicht eingeschlagen hatten, daß sie nur Flicklappen auf ein morsches Kleid setzten.

An diesem Punkte hat die katholische Beurteilung der Reformation und die unsrige sich stets geschieden und wird sich stets scheiden: wir können bei aller Anerkennung der Summe sittlicher Kraft, wie ein Proles, Paltz und andere sie einsetzen, um die Dinge zunächst im Bereich ihres Ordens zu bessern, in der von ihnen erstrebten Reform das durchgreifende Heilmittel nicht erkennen, nicht für die Orden und noch weniger für die Christenheit im Ganzen. Wir weisen darauf hin, daß sich schon seit Jahrhunderten solche Versuche im Rahmen des Bestehenden als unkräftig zu einer grundsätzlichen Besserung erwiesen hatten, daß die bittern Klagen der Einsichtigen über das Verderben auf dem Hintergrunde dieser niederschmetternden Erkenntnis stets vergeblich erschallt waren und daß eine gründliche Besserung dadurch nicht erreicht worden ist.

Die Entwickelung Luthers, wie wir sie zu verfolgen haben werden, bringt beide Seiten der historischen Betrachtung der Reformation dem Leser nahe. In das Kloster tritt der junge Student ein, indem er heilsbegierig den Weg geht, den Tausende mit ihm einschlagen, weil sie ihn für den zur Heilsgewinnung sichersten Weg halten. Er folgt dabei der allgemein verbreiteten Ansicht, daß der Eintritt in den Ordensstand die Erlangung der Seligkeit erleichtere. Wenn sein neuester Kritiker dazu bemerkt, daß er sich bei solcher Voraussetzung in einem mangelhaften Verständnisse dessen, was der Ordensstand tatsächlich erstrebe und darbiete, befunden habe — daß dieser Stand gar nicht den Anspruch darauf mache, der „Stand der Vollkommenheit“ zu sein, sondern uur, die „Vollkommenheit“ erreichbar zu machen —, so wird damit eine Unterscheidung berührt, welcher den eigentlich fraglichen Punkt nicht trifft; denn nicht darum handelte es sich für ihn, wie wir sehen werden, ob „Stand der Vollkommenheit“ oder „Vollkommenheit“, sondern in letzter Linie um die vorgefaßte Meinung von der heilssichernden Wirkung des Mönchsstandes. Daß diese Meinung grundlos war, hat ihm schließlich die eigene religiöse Erfahrung bewiesen.

Zweites Kapitel.

Luther als Student in Erfurt. — Sein Eintritt in das Erfurter Kloſter.

Vor dem Hintergrunde, wie ihn die kurz umriſſenen Zuſtände im Erfurter Auguſtinerkloſter und im Orden überhaupt abgeben, erſcheint im Juli des Jahres 1505 die Geſtalt eines Jünglings, der Einlaß begehrt — des Bergmannsſohnes aus Eisleben. Es iſt nicht unſere Aufgabe, ſeine Lebensgeſchichte im einzelnen bis zu dem Punkte zu verfolgen, wo die Kloſterpforte ſich hinter ihm ſchließt; aber unausweichlich ſtellt ſich die Frage: was hat Martin Luther zu dem Beſchluſſe geführt, die „Welt“ zu verlaſſen und ins Kloſter einzutreten? und um für deren Beantwortung möglichſt ſicheren Boden zu gewinnen, darf die Lebensperiode, welche dem Eintritt ins Kloſter unmittelbar voranging, nicht außer acht bleiben.

Als der Siebzehnjährige im Sommer 1501 die Hochſchule in Erfurt aufſuchte, hielt er dem Wunſche ſeines Vaters entſprechend, der ihn gern als Beamten in höherer Stellung erblickt hätte, ſein Abſehen auf Ausbildung in den juriſtiſchen Fächern gerichtet. Aber die ſtrenge und weiſe Einrichtung des akademiſchen Studiums geſtattete dem Neueintretenden nicht, ſich alsbald in die engeren Gänge einer Fachwiſſenſchaft zu verſtricken, ſondern es ging dem Fachſtudium eine verzweigte aber feſt geordnete Vorbildung in den allgemeinen Wiſſenſchaften voran.

Wenn wir nun zunächſt einen Blick auf die äußeren Lebensverhältniſſe werfen möchten, in denen der junge „Martinus Ludher ex Mansfelt“ — wie er in die Matrikel der Erfurter Univerſität eingetragen wurde — ſeine Studienzeit begann, ſo verſagen aller-

dings unsere direkten Quellen völlig, und nur einzelnes läßt sich durch Rückschluß wahrscheinlich machen. Dem Vater gestattete ein durch Fleiß gehobener Wohlstand, seinem Sohne die erforderlichen Mittel zu anständiger Existenz zukommen zu lassen. Für die äußere Einrichtung des Lebens der Studenten war in jener Zeit das Gewöhnliche, daß sie je nach dem gewählten Hauptstudium in eine der vielen bei den Universitäten bestehenden „Bursen" oder später, nach begonnenem Fachstudium, in eines der „Collegien" eintraten, falls nicht das Haus eines Professors oder eines angesehenen Bürgers sich ihnen öffnete. Wo Luther Unterkunft fand, ist ungewiß — wahrscheinlich in der seit 1465 bestehenden St. Georgs-Burse; jedoch hat man aus der Tatsache, daß Luther sein Abschiedsmahl 1505 in der Burse Porta Coeli herrichtete, darauf schließen wollen, daß er auch selber dieser Burse angehört habe.[12])

Wie dem auch sei — zunächst also studierte Luther, wie wir es jetzt nennen, „Philosophie", d. h. die in der „untern", der sogenannten Artisten-Fakultät, zur Lehre stehenden Fächer. Zweifellos wird er den üblichen Kursus, in dem Logik und Dialektik als die Kenntnis und praktische Übung der Denkgesetze, dann Grammatik und Rhetorik die notwendigen Vorstufen bildeten, durchlaufen haben, um von da zu den höheren Stufen der Metaphysik und einer wunderlichen Naturwissenschaft ohne Naturerforschung sowie der Ethik überzugehen.

Alle diese Fächer waren auf der Erfurter Universität wie auf jeder andern längst durch besondere Lehrer vertreten, die in lateinischer Schulsprache ihre Vorlesungen hielten. Wenn diese Schulsprache sich von klassischer Eleganz weit entfernte, wenn ihre Begriffsbestimmungen und technischen Ausdrücke mit der Redeweise Ciceros wenig mehr als den rohen Sprachstoff gemein hatten, so war doch sie und der Wissenschaftsbetrieb, dem sie diente, nicht das Einzige, was Erfurt für grammatische und literarische Ausbildung darbot. Im Gegenteil: gerade hier war mehr als irgendwo anders in Deutschland der neue Geist des Humanismus rege, welcher weiten Kreisen der Studierenden Begeisterung für die klassische Literatur und die Schönheit ihrer Sprache einflößte. Und mit der Freude an den Meisterwerken der Klassiker drang auch von selbst Anregung und Wegweisung zu methodischer Arbeit in

dieſe Kreiſe ein, wenn auch aus der Pflege humaniſtiſcher Beſtrebungen innerhalb der Univerſität noch nicht folgt, daß in ihr ein bewußt freier Geiſt gegen die Feſſeln des Mittelalterlichen angekämpft habe. Es kam darauf an, ob die Zöglinge der Hochſchule die Augen ſchließen würden vor dem Gegenſatz, der ſich ihnen aufdrängte, oder ob ſie aus Gründen, die in ihnen ſelber oder anderswo lagen, für den ſich entfaltenden Kampf Intereſſe betätigen und an ihm teilnehmen würden.

Auch dieſe Frage läßt ſich, ſoweit ſie den jungen Luther betrifft, nur durch Rückſchlüſſe aus ſeiner ſpäteren Entwickelung beantworten. Gewiß, die ſtudentiſche Luft, welche in Erfurt wehte, war, obwohl die Univerſität auf den nämlichen kirchlichen Grundlagen wie alle andern Univerſitäten aufgebaut war, obwohl ihre Methode in den Einzelfächern ſich nicht von den übrigen unterſchied, — ſie war doch von einer eigentümlichen Beſchaffenheit, ſie hat Bewegung und Leben in ihrem Kreiſe hervorgebracht, ſie hat den Idealen des Humanismus zahlreiche begabte Jünger zugeführt. Ein Jahr nach der Immatrikulation Luthers kehrte aus Bologna der Mann nach Deutſchland zurück, welcher an die Spitze der Humaniſten in Thüringen treten ſollte: Conrad Muth (Mutianus), der 1503 eine beſcheidene geiſtliche Stelle im nahen Gotha übernahm. Er hatte in Italien den Gegenſatz von Humanismus und Scholaſtik kennen gelernt; er war es auch, der ihn den Jüngeren zum Bewußtſein brachte. Aber es iſt bezeichnend, daß ſich in Erfurt ſelbſt kein Führer fand, daß keiner von den Lehrern der Hochſchule es war, der zuerſt die Fahne des Humanismus aufpflanzte, — ſo blieb es dieſer ſelbſt erſpart, ihre Lehrerſchaft in Parteiungen zerklüftet zu ſehen, wenn auch die Spaltung zwiſchen den Alten und Jungen, zwiſchen den Vertretern der ſcholaſtiſchen und der neuen Methode, zwiſchen den „Barbaren“ und den „Poeten“, tatſächlich vorhanden war.

Luthers Lehrer, an ihrer Spitze Jodocus Trutfetter, haben alles andere eher, als eine Begeiſterung für das klaſſiſche Altertum in ihm entzündet. Er hat es ſelbſt ſpäter nicht ohne Bedauern erwähnt, daß er nicht in größerem Umfange „Poeten und Hiſtorien“ geleſen habe. Martin Luther hat ſich der Jüngerſchar des Mutian nicht angeſchloſſen.[13]) Obwohl er kein Kopf-

hänger, ſondern ein „froher hurtiger Geſelle“ war, ſo fühlte er ſich doch in deren Kreiſe nicht heimiſch — nur wenigen unter ihnen, wie Crotus Rubeanus (Johannes Jäger aus Dornheim, der ſeit 1498 in Erfurt ſtudierte), iſt er näher getreten. Man würde fehl gehen, wenn man den Grund dazu mit Kampſchulte, dem andere gern gefolgt ſind, aus einem ſchon damals — d. h. in den Jahren freien Univerſitätslebens, vor dem Eintritt ins Kloſter — bei ihm wirkſamen „überſpannten und krankhaften asketiſchen Eifer“ ſuchen wollte. Ein Blick auf das, was ſich über ſein Leben und Weſen in den vier Jahren dieſes freien Studententums ergibt, wird zeigen, daß die Frage ſich ſo nicht beantworten läßt. Was iſt uns überhaupt über Luthers Entwickelung in dieſen Jahren bekannt?

Daß er den üblichen Kurſus durchlaufen hat, ergibt ſich, — abgeſehen davon, daß eben ein unumgehbarer Zwang darauf laſtete — auch aus der Tatſache, daß Luther am Epiphanientage 1505 die Promotion zum „Magiſter der Freien Künſte“ erlangte. So hat er im Laufe des vierten Jahres das nächſte Ziel erreicht, wie das einem Jünglinge möglich war, der ſeine Kraft gewiſſenhaft verwendete. Es fragt ſich nur, ob das, was der Artiſtenkurſus bot, die Seele dieſes Jünglings auszufüllen vermochte? Noch lebt er in der „Welt“ — die Fragen, welche alle angehen, berühren auch ihn. Es ſind ja Zeiten gewaltiger geiſtiger Bewegung. Die hergebrachte Weltanſchauung gerät ins Schwanken, die Grenzen der bekannten Erde haben ſich ausgedehnt, neue Länder und ihre Wunder birgt der Ozean und macht ſie erreichbar, ja das ganze Weltgebäude erſcheint dem forſchenden Blicke anders als bisher geordnet, ſein als feſt angenommener Mittelpunkt ſchwindet und die großen Geſetze der Weltbewegung enthüllen ſich dem menſchlichen Denken. Und andrerſeits — auch auf unſerer Erde, in dem engen Kreiſe, der das Volksleben umſchließt, beginnt ſichs zu regen. Zwar liegt noch, ſtarre Ordnung erzwingend, der Bann der mittelalterlichen Weltanſchauung mit den von ihr geprägten Formen auf den öffentlichen Zuſtänden; aber gewaltige Gährung auf dem ſozialen Gebiete hat ſchon im Laufe des 15. Jahrhunderts hier und da gewaltſamen Ausdruck gefunden, und der Menſchengeiſt beginnt allerorten ſich loszuringen von

den Fesseln der Überlieferung. In solchen Zeiten suchen die „Alten" den festen Punkt durch um so treueres Halten an dem, was von den Vätern her als wahr gilt, weil es das Bestehende unterbaut; die „Jungen" aber suchen im Sturme neuen Boden zu schaffen und werfen mit der sie beengenden Form auch von dem Inhalte des Traditionellen das beiseite, was ihrer neuen Erkenntnis widerstrebt.

Zu solchen „Jungen" hat sich Luther nicht gesellt. Wir sahen es schon — dem Kreise der Humanisten in Erfurt hat er sich nicht angeschlossen, obwohl derselbe doch nur in sehr vorsichtiger Weise den Gegensatz gegen das „Alte" hervortreten ließ und zu prinzipieller Bekämpfung etwa der mittelalterlichen Heilslehre nie durchgedrungen ist, weil seinen Mitgliedern das tiefste, persönlichste religiöse Interesse überhaupt fehlte. Das ist es eben, was Luther von ihnen fern hält und scheidet. Die Eindrücke seines bisherigen Lebens, soweit sie kirchlich-religiöser Natur waren — was ihm das Elternhaus mitgegeben, was in Magdeburg und in Eisenach sich ihm tief ins Herz geschrieben hatte, ja was er in Erfurt selbst in sich aufnahm, wenn er die abgehärmten Gestalten der jugendlichen Greise in der Karthäuserkutte über die Straße schleichen, wenn er andererseits die ordnende, wohltätige Macht der Kirche in den Dingen des Lebens mitwirken sah — alles das hat der Student Luther als das Normale angesehen, und an keiner einzigen Stelle bricht bei ihm etwa der Gedanke durch, daß in der Richtung, welche durch diese Dinge sich kennzeichnet, das Heil nicht zu suchen oder zu finden sei! Aber was ihn von jenen scheidet, ist nicht so sehr eine Verschiedenheit in der Stellung zur Kirchenlehre oder etwa die Frage nach der Berechtigung der kirchlichen Tradition, als vielmehr dies: daß bei ihm im tiefsten Grunde immer nur die Frage maßgebend ist, welche er in wunderbar einfacher und treffender Weise so formuliert hat: O, wenn willt du einmal fromm werden und genug tun, daß du einen gnädigen Gott kriegst?[14])

Wenn sich nun in dieser Frage für Luther alles zusammenfaßt, was ihm wertvoll erscheint — darf man dann mit Kampschulte, der sich dabei schon auf frühere Polemiker wie Döllinger stützt, oder mit Janssen auf eine „ungesunde asketische Richtung"

hinweisen, der die Entscheidung entsprungen sei, die ganze Lebensbahn abzubrechen und eine neue einzuschlagen? Wird man nicht vielmehr bei diesem tiefinneren Vorgange, dessen Einzelheiten Luther selber nie hat zergliedern wollen, lediglich zu der Erklärung kommen, daß hier ein ernstgerichtetes in den Formen der Zeit kindlich-frommes Gemüt einen Entschluß faßt und durchführt, der ihm durch das Beispiel von Tausenden als zum Ziele führend sich zu empfehlen scheint? Zweifellos aber war dieser Entschluß das Ergebnis selbständiger Entscheidung. Wie nahe hätte es ihm später gelegen, wo er auf den Eintritt in das Kloster als auf die große Irrung seines Lebens hinschaut, die Verantwortung dafür anderen aufzubürden, wenn in Wahrheit andere ihn dazu veranlaßt hätten! Aber da wird niemand genannt, und da ist niemand, der ihn etwa überredet hätte: er selbst hat die Dinge so angesehen und hat das entscheidende Urteil so gefällt, daß er sich sicher wähnte, die Hauptfrage seines Lebens glücklich gelöst zu haben, als er an die Pforte des Klosters klopfte. Und er ist hinein getreten mit der felsenfesten Überzeugung, daß er den sichersten Weg zur Seligkeit eingeschlagen, daß er das beste Mittel gefunden habe, um aus dem zürnenden den gnädigen Gott zu machen.

Daß dieses für Luther das leitende Motiv gewesen sei, kann nach mehreren ausdrücklichen Erklärungen späterer Zeit nicht bezweifelt werden. Sagt er es doch selbst im direkten Anschluß an die oben erwähnte Stelle: „Ich bin durch solche Gedanken zur Möncherei getrieben (worden)". Sein neuester Bestreiter, Denifle, spricht sich darüber nicht aus; seine Beurteilung Luthers setzt erst später ein. Über die Zeit, bei der wir stehen, heißt es: „Er gehörte zur Reformpartei ... er lebte wie viele seiner Zeitgenossen als braver Ordensmann; wenigstens trug er einst einen sittlichen Ernst zur Schau". Ja, Denifle hebt hervor, daß Luther während seines ganzen Ordenslebens „gegen das wahre Mönchtum nie eine Silbe gesprochen" habe. Und was allein der rechte Grund sei, weshalb man den Ordensstand ergreifen dürfe, das sage Luther selber, nämlich „aus Liebe zu Gott". Freilich will Denifle damit nicht strikte behaupten, daß dies bei Luther der Fall gewesen sei — „fast möchte man (aus späteren Äußerungen)

schließen", fährt er fort, „Luther selbst sei in den Orden aus Verzweiflung sonst sein Heil zu finden, getreten, und er habe seine Handlungsweise ... auf alle übertragen". Wenn man dem einzigen, der Bescheid wußte, nämlich Luther selber, Glauben schenkt, so kann kein Zweifel obwalten, daß eben darin der eigentliche tiefste Beweggrund beschlossen liegt, der ihn ins Kloster getrieben hat.

Wenn aber der Grund zum Eintritt ins Kloster damit klargestellt ist — was bildete dann den Anlaß, der den Gedanken zur Tat gemacht hat? Zur Beantwortung dieser Frage liegen Angaben verschiedener Herkunft vor. Vor allem eine Darlegung, welche Luther selber darüber später einmal an einem Jahrestage des Eintritts seinem Kreise in Wittenberg gegeben hat; daneben auch Äußerungen in einem Briefe an seinen Vater vom Jahre 1521 und Angaben anderer. Aus diesen Quellen ergibt sich unter Berücksichtigung der gleichzeitigen Verhältnisse in Erfurt das Folgende.

Da Luther schon im Januar 1505 den Abschluß seiner philosophischen Vorstudien erreicht hatte, so war er, obwohl ihn der Promotionseid verpflichtete, zwei Jahre lang als Lektor bei der Artistenfakultät zu dienen, doch zugleich bereits mit dem juristischen Studium beschäftigt, als das Ereignis im Sommer 1505 eintrat. Dieser Sommer war eine böse Zeit für Erfurt[15]: die schlimmste Geißel des Mittelalters, die Pest, eine ansteckende Krankheit mit meist tötlichem Ausgange, war in der Stadt ausgebrochen. Auch unter den Angehörigen der Hochschule fand sie ihre Opfer — wie Studenten und Dozenten im Sommer 1505 eiligst die Stadt verließen, um ihr Leben zu retten, hat der Humanist Eoban Hessus aus eigener Anschauung beschrieben. Luther gehörte nicht zu den Flüchtenden, aber der Druck der Zeit lastete auch auf ihm. Dazu soll nach Oergel noch gekommen sein, daß einer der Mitstudierenden, die mit ihm in das Examen getreten waren, um den Magistergrad zu erlangen, Hieronymus Buntz aus Windsheim, plötzlich von einer tötlichen Krankheit ergriffen, vor der Promotion gestorben war, während auch ein Mitglied des folgenden Cötus, ein Hamburger, Albert Radkens, nachdem er bereits das Examen bestanden, im Februar 1505 von der Pest

befallen und binnen drei Tagen hingerafft wurde. Man versteht, welchen Eindruck solche Vorkommnisse auf ein Gemüt wie das unseres Luther machen mußten, sie reißen ihn mit doppelter Gewalt von den Dingen dieser Zeit hinweg auf die Fragen nach der Ewigkeit. Der neueste verdiente Bearbeiter dieser Periode seiner Entwickelung, Oergel, stellt gewiß im großen und ganzen richtig die auf Luther einstürmenden Gedanken und Erregungen dar, wenn er folgendes ausführt: „Als vier Wochen nach dem Beginne der Lektionen in der Artistenfakultät, am 19. Mai 1505, die juristische Fakultät ihr neues Studienjahr begann, war für Luther der Zeitpunkt gekommen, wo er den juristischen Studienlauf beginnen sollte. Aber, so sehr er diesen Moment früher herbeigesehnt haben mochte — jetzt, da er zu Füßen des Juristen Göde saß und das Corpus juris erklären hörte, fühlte er sich abgestoßen von einer Wissenschaft, die nur irdische Zwecke verfolgte . . . ."[16])

In dieser Stimmung — vielleicht, um mit dem Vater Rücksprache zu nehmen wegen seiner Zukunftspläne — suchte Luther in den letzten Tagen des Juni das Elternhaus auf. Wir wissen nicht, ob schon der entscheidende Vorsatz sich ihm greifbar gestaltet hatte — bei seinem Vater hätte er jedenfalls keine Zustimmung gefunden. Als er am 2. Juli auf dem Rückwege sich wieder in der Nähe der Stadt Erfurt befand bei dem Dorfe Stotterheim, entlud sich ein schweres Gewitter. Dem durch Blitz und Donnerschlag aus nächster Nähe Erschreckten entringt sich aus der geängsteten Seele der Entschluß, der alles lösen soll: „Ich will Mönch werden!" Und das wird bekräftigt durch ein Gelöbnis an die Schutzpatronin der Bergleute, die hl. Anna, gerichtet, deren Verehrung sich um die Wende des Jahrhunderts ganz außerordentlich in Deutschland verbreitet hatte.

So liegt trotz der inneren Vorbereitung Luthers zu dem entscheidenden Schritte doch immer etwas Plötzliches und Gewaltsames in dieser Wendung. Das hat er auch seinem Vater gegenüber betont, als er später, in einem Briefe vom 21. November 1521 von der Wartburg aus, auf die Sache zu sprechen kam. Er bezieht sich da auf eine uns direkt nicht mehr zugängliche, vermutlich bald nach dem Eintritt ins Kloster an jenen ergangene

Erklärung, der gemäß er „mit erschrecklicher Erscheinung vom Himmel gerufen“ worden sei. „Denn ich ward ja nit gern oder willig ein Mönch, viel weniger um Mästung oder des Bauchs willen; sondern als ich mit Erschrecken und Angst des Todes umgeben, gelobt ich ein gezwungen und gedrungen Gelübde.“[17] Als „gezwungen und gedrungen“ durch höhere Macht ist es ihm also in dem Augenblicke, wo er das Gelübde tat, erschienen — indem er nun den gewiesenen Weg geht, glaubt er einer an ihn ergangenen Stimme Gottes zu gehorchen.

Was ihn veranlaßt hat, gerade in das Augustinerkloster einzutreten, das hat er nicht ausdrücklich klar gestellt, es läßt sich aber nach den oben gegebenen Ausführungen über den Orden und sein Erfurter Kloster erkennen. Luther will alles tun, was ein Mensch tun kann, um seinen Gott gnädig zu stimmen — er sieht sich so von selbst auf einen strengen Orden hingewiesen — dort wird ja wohl sicherer als anderswo geboten, was er erstrebt. Als streng galt mit Recht, soweit er der Reform unterlag, der Augustinerorden und der war ja gerade in Erfurt durch ein stark besuchtes Kloster vertreten, in dem sich — das mochte für den jungen Magister auch mit entscheidend sein — ein lange schon berühmtes und noch immer hervorragendes „Studium“ befand. Vielleicht ist auch die Tatsache noch mit ins Gewicht gefallen, daß gerade die Augustiner in Erfurt eine St. Annen-Brüderschaft leiteten, also bei ihnen eine besondere Stätte des Kultes derjenigen Heiligen zu finden war, der gegenüber Luther in der Erregung des Moments sich durch sein Gelöbnis persönlich verpflichtet hatte.

Zwischen das Gelöbnis selbst aber und dessen Ausführung trat noch ein Zwischenraum von vierzehn Tagen. In dieser Zeit hat Luther Klarheit darüber gewonnen, wo und wann er eintreten werde. Am Abend des 16. Juli ladet er eine Anzahl Freunde und, wie ein von uns bereits benutzter angeblich auf Justus Jonas zurückgehender Bericht meldet — auch „züchtige, tugendsame Jungfrauen und Frauen“ in die Burse Porta Coeli ein, und bringt so den Abend in heiterer Geselligkeit mit Studiengenossen und Bürgersleuten zu. Damit nahm er Abschied von der Welt, wie er denn auch bereits der Wissenschaft der Jurisprudenz

Valet gesagt hatte, indem er die schon erstandenen Lehrbücher wieder verkaufte. So trat er am 17. Juli in das Kloster. Daß er sich vorher der Aufnahme vergewissert hatte, ist selbstverständlich; daß er den Vertrautesten von seiner Absicht Kenntnis gegeben ist mindestens wahrscheinlich. Ihren Bemühungen, ihn zu halten, setzte er seinen festen Entschluß entgegen: „Ihr seht mich heute — und nimmermehr!“

Erklärung, der gemäß er „mit erschrecklicher Erscheinung vom Himmel gerufen“ worden sei. „Denn ich ward ja nit gern oder willig ein Mönch, viel weniger um Mästung oder des Bauchs willen; sondern als ich mit Erschrecken und Angst des Todes umgeben, gelobt ich ein gezwungen und gedrungen Gelübde.“ Als „gezwungen und gedrungen“ durch höhere Macht ist es ihm also in dem Augenblicke, wo er das Gelübde tat, erschienen — indem er nun den gewiesenen Weg geht, glaubt er einer an ihn ergangenen Stimme Gottes zu gehorchen.

Was ihn veranlaßt hat, gerade in das Augustinerkloster einzutreten, das hat er nicht ausdrücklich klar gestellt, es läßt sich aber nach den oben gegebenen Ausführungen über den Orden und sein Erfurter Kloster erkennen. Luther will alles tun, was ein Mensch tun kann, um seinen Gott gnädig zu stimmen — er sieht sich so von selbst auf einen strengen Orden hingewiesen — dort wird ja wohl sicherer als anderswo geboten, was er erstrebt. Als streng galt mit Recht, soweit er der Reform unterlag, der Augustinerorden und der war ja gerade in Erfurt durch ein stark besuchtes Kloster vertreten, in dem sich — das mochte für den jungen Magister auch mit entscheidend sein — ein lange schon berühmtes und noch immer hervorragendes „Studium“ befand. Vielleicht ist auch die Tatsache noch mit ins Gewicht gefallen, daß gerade die Augustiner in Erfurt eine St. Annen-Brüderschaft leiteten, also bei ihnen eine besondere Stätte des Kultes derjenigen Heiligen zu finden war, der gegenüber Luther in der Erregung des Moments sich durch sein Gelöbnis persönlich verpflichtet hatte.

Zwischen das Gelöbnis selbst aber und dessen Ausführung trat noch ein Zwischenraum von vierzehn Tagen. In dieser Zeit hat Luther Klarheit darüber gewonnen, wo und wann er eintreten werde. Am Abend des 16. Juli ladet er eine Anzahl Freunde und, wie ein von uns bereits benutzter angeblich auf Justus Jonas zurückgehender Bericht meldet — auch „züchtige, tugendsame Jungfrauen und Frauen“ in die Burse Porta Coeli ein, und bringt so den Abend in heiterer Geselligkeit mit Studiengenossen und Bürgersleuten zu. Damit nahm er Abschied von der Welt, wie er denn auch bereits der Wissenschaft der Jurisprudenz

Valet gesagt hatte, indem er die schon erstandenen Lehrbücher wieder verkaufte. So trat er am 17. Juli in das Kloster. Daß er sich vorher der Aufnahme vergewissert hatte, ist selbstverständlich; daß er den Vertrautesten von seiner Absicht Kenntnis gegeben ist mindestens wahrscheinlich. Ihren Bemühungen, ihn zu halten, setzte er seinen festen Entschluß entgegen: „Ihr seht mich heute — und nimmermehr!“

Drittes Kapitel.

Luther als Novize. — Die Rezeption. — Die „Mönchstaufe". — Prieſterweihe und Primiz.

Gleich bei der erſten Frage, nämlich der nach dem Beweggrunde für den Eintritt Luthers ins Kloſter, ſtoßen wir auf einen der Punkte, bei dem mit äußerſter Schärfe von Denifle Luthers Ehrlichkeit beſtritten wird. Es wird nämlich von dieſem als das Reſultat ſeiner allgemeinen Beobachtung in der Schrift Über die Mönchsgelübde folgendes (1521) mitgeteilt: „Fragen wir alle jene, die mit der beſtimmten Abſicht" (nämlich: ihr Heil zu ſuchen — denn von ſolchen, die um bloß äußerer Verſorgung willen eintreten, redet er nicht) „die Gelübde ablegen, in welcher Meinung ſie das tun, ſo wirſt du finden, daß ſie von der gottloſen Meinnng beſeſſen ſind, die Gnade der Taufe ſei unwirkſam geworden und ſie könnten jetzt nur durch das zweite Brett, das der Buße, dem Untergange entgehen; daher müßten ſie ſuchen durch ein Leben nach Gelübden nicht allein gut zu werden und ihre Sünden zu tilgen, ſondern noch überſchüſſige Genugtuung zu leiſten und beſſer zu werden, als die übrigen Chriſten." [18]) Zu dieſer Stelle bemerkt Denifle unter der Hauptüberſchrift: „Luthers Trugſchlüſſe und Ungeheuerlichkeiten betreffs der Mönchsgelübde" (I, S. 71 ff.) und unter der ſpeziellen Überſchrift: „Luther täuſcht die Leſer hinſichtlich des Zweckes des Ordensſtandes und der Gelübde" — das Folgende: „Iſt das wahr, was Luther hier ſagt? Es iſt eine Entſtellung der Wahrheit, von ihm angewendet um ſeinen Zweck zu erreichen, damit man glaube, daß man ins Kloſter trete, den Habit anziehe, Gelübde ablege, um der Vergebung der Sünden und des Himmels ſicher zu ſein." ... „Die Mönche wähnen nicht

gerettet und gerechtfertigt zu werden, weil ſie getauft ſind und Chriſten ſind, ſondern nur, weil ſie einem Orden dieſes oder jenes Ordensſtifters angehören, deſſen Namen ſie vertrauen, als hätten ſie an Taufe und Glauben Schiffbruch gelitten." ... Denifle beſchuldigt Luther dabei „verdammenswerter Entſtellungen" und ſagt von „den proteſtantiſchen Theologen": ſie „wollen nicht erkennen, daß Luther nach ſeinem Abfall die katholiſche Lehre wie überhaupt ſo auch hinſichtlich der Gebote, Räte und Gelübde gefälſcht hat".

Nun wird man ja ſoviel — aber auch nicht mehr — zugeben, daß das Wörtlein „alle" bei Luther nicht bis aufs äußerſte zu preſſen iſt. Das weiß auch Denifle; hat er doch bald nachher S. 74 und 75 ſelbſt ſchon als Luthers eigene Anſicht bezeichnet, daß es mit „'fere omnes' (faſt alle) etwas ſchüchtern" einzuſchränken ſei. Jedenfalls ſind unter den „allen" auch nach Luthers Anſicht nur die Ernſteren und höher zu Wertenden unter den Kandidaten für das Mönchtum befaßt, nämlich diejenigen, welche aus religiöſer Beſorgnis den Eintritt ſuchen. Und bedarf es noch der Belege? — Verlangt man ſolche, ſo mag zunächſt ein Nachweis, der von Kawerau beigebracht worden iſt, hier folgen.[19]).

Das „Bad des Gewiſſens", eine gegen Ende des Mittelalters erſchienene Schrift, welche Denifle ſelbſt mehrfach zitiert, wo ſie ihm dienen kann, nennt das Kloſterleben ein „irdiſches Fegfeuer, in dem der Roſt vieler Süden gereinigt wird"; — „die Verdienſte des richtigen Mönches ſind weit größer als die eines Märtyrers: denn dieſer macht nur eine kurze Leidenszeit durch, jener dagegen erträgt jahraus jahrein ſeine „Todesmartern" supplicia, z. B. die Klauſur, das Stillſchweigen, Faſten, Wachen, Kaſteiung, Gebet(!), Gehorſam, Keuſchheit und Armut" — „das alles ſind Kreuzigungen des Fleiſches, die unzweifelhaft bei Gott großes Verdienſt behaupten in dieſer und der zukünftigen Welt." Und oftmals werden in den Schriften über das Mönchtum nach dem Vorbilde des h. Bernhard die folgenden neun Vorzüge der Religioſen vor anderen Chriſten aufgezählt: „Wir leben reiner, wir ruhen ſicherer, wir werden häufiger betaut (vom Tau der Gnade), wir fallen ſeltener, ſtehen leichter wieder auf, wandeln vorſichtiger, ſterben zuverſichtlicher, kommen ſchneller durchs Fegfeuer und werden reichlicher

belohnt als die Leute, die in der Welt wohnen. ... Kein Leben in der ganzen Welt ist so geeignet und so sicher um den Lohn der ewigen Seligkeit als die Observantia regularis. ... Wir glauben fest, nach der Lehre aller katholischen Lehrer, daß der Eintritt in einen anerkannten Orden eine zweite Taufe sei und dem Menschen das Fegfeuer wegnimmt, wenn er auch tausend Jahre darin gestraft werden müßte."

Wir schließen an diese Aussage, der leicht ähnliche beigefügt werden könnten, die Erklärungen zweier Zeitgenossen Luthers, von denen der eine ihm zeitweise anhing, dann aber sein Gegner wurde, der andere aber in seiner Lebensentwicklung eine frappante Parallele zu der unseres Reformators aufweist. Der Erste dieser beiden ist Georg Witzel, der in seiner Hauptschrift „Via regia" vom Jahre 1564, die einer Reform der Kirche vom katholischen Standpunkte aus dienen sollte, folgendes schreibt: „Man findet nur sehr wenige, die aus einem anderen Grunde Mönche würden — nämlich sie werden es, um durch die göttliche Hoheit (divinitas) dieses Standes die Vergebung all ihrer Sünden zu erlangen, um dadurch gerechtfertigt zu werden und gerecht und heilig zu erscheinen, und die das ganze Heil dieser Lebensart zuschreiben und sich für Vollkommene halten, die besser wären als die übrigen Menschen und sich überreden, ihre Gelübde seien denen, die bei der Taufe abgelegt werden, gleich." So spricht sich ein Mann aus, den seine Lebensgeschichte, seine Stellung und wohl auch seine Überzeugung zu einem entschiedenen Vertreter römischen Kirchentums gemacht hat. Hören wir noch den andern, der einige Jahre nach Luther geboren durch den nämlichen Gedankengang wie dieser ins Kloster geführt, dann auch durch gleiche Erfahrungen dazu gebracht wurde, die Kutte wieder abzuwerfen, nachdem er im Orden zwar die höchste Stufe erstiegen, nicht aber den Frieden der Seele gefunden hatte. Es ist der 1542 zum Protestantismus übergetretene, vorher erst dem Orden der Franziskanerobservanten, dann dem Kapuzinerorden angehörige Generalvikar Bernardino Ochino von Siena, der über seinen Eintritt ins Kloster folgendes sagt: „Als ich noch ein junger Mann war, befand ich mich in dem Wahne, daß wir unsere Erlösung durch eigene Werke verdienen müßten; ich glaubte, daß wir im stande und verpflichtet wären, durch Fasten,

Beten, Enthaltſamkeit, Nachtwachen und derartige Dinge unſere Sünden wieder gut zu machen und uns das Paradies zu erwerben — freilich nicht ohne Mitwirkung der göttlichen Gnade. Getrieben von dem Verlangen meine Seele zu retten, ging ich einher und überlegte, welchen Weg ich einſchlagen ſollte. Als heilig erſchienen mir die religiöſen Orden. Waren ſie doch von der römiſchen Kirche approbiert, von der ich glaubte, daß ſie nicht irren könne. Unter allen aber erſchien mir die Regel, welcher die ſogenannten Obſervanten folgen, als die ſtrengſte, härteſte und rauheſte. Daraus zog ich den Schluß, daß ſie eben deshalb auch die der Lehre Chriſti am meiſten entſprechende ſein müſſe, und trat bei ihnen ein.“ [20]) Die Franziskanerobſervanz, in welche Ochino eingetreten war, mit ihrer Strenge hat ihm nicht einmal genügt. Als die Kapuziner aufkamen, die eine noch härtere Lebensweiſe vorſchrieben, nahm er deren Ordenshabit, und „nun glaubte ich gefunden zu haben was ich ſuchte und erinnere mich noch wohl, daß ich mich zu Chriſtus wandte: Herr, wenn ich jetzt nicht meine Seele rette, ſo weiß ich nicht, was ich mir noch mehr antun ſoll!“ — Daß er auch hier den Frieden der Seele nicht fand, der ſich eben nicht erkaufen und nicht verdienen läßt, hat ihn endlich zu dem Bruch mit der ganzen Möncherei und dem katholiſchen Kirchentum getrieben. Aber trotz der ſchweren Enttäuſchung iſt ihm, als er nun zurückblickte, die Zeit im Kloſter doch nicht als völlig verloren erſchienen. „Mir iſt es“ ſagte er noch als Greis, „nicht unlieb, daß ich einen Teil meines Lebens im Kloſter zugebracht habe; denn dort bin ich vor Sünden bewahrt geblieben, in welche ich im weltlichen Stande vermutlich gefallen ſein würde. Außerdem, auch zugegeben, daß bei dem ſcholaſtiſchen Unterricht Irrtümer vorwalten und daß die Zöglinge viel Zeit mit Dingen vergeuden, die nicht zum Heile führen, ſo werden ihnen doch auch viele Keime der Wahrheit eingepflanzt, und das kann dazu dienen, ihnen Sinn und Weg zum Verſtändniſſe der heiligen Schrift zu öffnen.“

Luthers Urteil über das, was ihm das Kloſter an religiöſer Förderung geboten habe, lautet unbedingt ablehnend. Daß er ſeinen Erfurter Lehrern eine gewiſſe Kenntnis der ſcholaſtiſchen Philoſophie und Theologie verdanke, hebt er gelegentlich hervor —

ſogar, daß er dort die heilige Schrift „wenigſtens zum Teil“ kennen gelernt habe. Im übrigen aber begegnet man in ſeinen Äußerungen über Möncherei und Gelübde der äußerſten wegwerfendſten Schärfe, und es mag wohl ſein, daß dies ſeinen neueſten Beſtreiter, der ja ſelber dem Ordensſtande angehört, auf das höchſte gereizt und und mit einem Haſſe gegen Luther erfüllt hat, der keine Grenzen mehr kennt. Denifle weiß zwar — auch abgeſehen davon daß Luther einmal richtig „die Liebe zu Gott“ als das einzige richtige Motiv für den Eintritt ins Kloſter bezeichne — eine Reihe von Äußerungen aus Briefen Luthers vor dem Theſenanſchlag zu zitieren, in welchen dieſer die Äußerlichkeiten des Kloſterlebens, wie ſie nun einmal da ſind, erfüllt ſehen will: aber dabei gibt er zu verſtehen, daß Luther, eben darum, weil er in Wittenberg dieſelben nicht regelrecht beobachtet, weil er die Horen verabſäumt und nicht mehr regelmäßig die Meſſe geleſen habe, zu moraliſchem Niedergange gelangt ſei. Darüber wird ſpäter eingehender zu handeln ſein. Will man aber Luthers ſcharfe Urteile über die Zeit ſeines Kloſterlebens und das, was dieſes Leben für ihn und für andere ſeiner Erfahrung gemäß bedeute, richtig würdigen, ſo iſt im Auge zu halten, daß dem Reformator auf Grund langjähriger Erfahrung das mönchiſche Inſtitut mit allen zu ihm und in ihm treibenden Kräften als das erſcheint, was am allerentſchiedenſten den Weg zur Freiheit der Kinder Gottes verbaut und die Werkgerechtigkeit pflegt, bei welcher der Glaube nicht aufkommt. —

Wenden wir nun den Blick wieder auf den Zeitpunkt zurück, an welchem der junge Luther in das Auguſtinerkloſter eintrat, ſo geſtattet die Kenntnis der Ordnungen, wie ſie für alle galten, genau die Konturen ſeines äußeren Lebens in den folgenden Jahren zu zeichnen. Maßgebend für das Leben im Erfurter Kloſter waren die Konſtitutionen in der Form, welche Staupitz für die Kongregation feſtgeſtellt hatte und die in Nürnberg im Jahre 1504 beſtätigt und in Druck gegeben wurde.[21]) Natürlich ſtimmen dieſe Staupitzſchen Konſtitutionen im weſentlichen mit den allgemeinen überein, aber einzelnes weicht ab, einzelnes wird zugeſetzt. Die Änderungen ſind jedoch durchweg nicht der Art, daß etwa die Konventualen des Ordens aus ihnen einen Vorwand

entnehmen durften, die Observanz zu bekämpfen. Über das Leben der Neueintretenden, ihre Obliegenheiten und ihre weitere Leitung bis zunächst zu der definitiven Aufnahme in den Orden haben die allgemeinen Vorschriften das Verfahren auf das Genaueste festgesetzt.

Wenn Luther nicht etwa schon vor dem Eintritt ins Kloster am 17. Juli sich dem damaligen Prior Wienand von Diedenhofen persönlich vorgestellt hatte, so wird man ihn alsbald diesem bekannt gemacht haben. Das war selbstverständlich und wird ausdrücklich in den Konstitutionen bestimmt. Denn dem Prior steht die Entscheidung darüber zu, ob der Neuling überhaupt vorläufig aufgenommen werden soll, wie denn auch jener in erster Linie nach der Probezeit darüber zu urteilen hat, ob diesem in der Reihe der Brüder eine definitive Stelle angewiesen werden soll.

Mit Zustimmung seines Vaters war der Eintritt Luthers nicht erfolgt. Dessen erste briefliche Äußerung muß sehr scharf gewesen sein. „Da ich Mönch ward, wollte mein Vater toll werden, war übel zufrieden und wollte mirs nicht gestatten“[22]), so berichtet Luther. Aber Zwangsgewalt besaß Hans Luther nicht mehr über seinen 22 jährigen Sohn, und solche würde ihm auch nicht zur Zurückführung des Sohnes aus den Klostermauern verholfen haben. So ging denn die feierliche Aufnahme (Rezeption) ohne Zustimmung des Vaters vor sich — nicht sofort, sondern nachdem eine gewisse Zeit verstrichen war, in welcher man ihn beobachtet und geprüft hatte, gemäß der Vorschrift der Konstitutionen: „Wenn jemand Aufnahme begehrt, so soll ihm nicht alsbald gewillfahrt werden, sondern sein Geist soll (erst) geprüft werden, ob er aus Gott sei (Kap. 15).“ Diese „Prüfung“ erfolgte durch den Prior auf Grund einer Generalbeichte — je nach deren Ausfall ging das Verfahren der Aufnahme seinen Weg weiter. Ist nun diese beschlossen, so versammeln sich die Brüder im Kapitelsaal. „Was begehrst Du?“ fragt der Prior den zu seinen Füßen niedergefallenen Neuling. „Gottes und Eure Barmherzigkeit“, antwortet dieser, darf sich dann erheben und muß auf eine Reihe von Fragen Antwort geben, aus denen hervorgeht, daß äußere Fesseln — die übrigens kraftlos erklärt werden könnten — ihn nicht binden. Dann hält ihm der Prior in sehr ernsten Worten

die Pflichten und Opfer des Mönchslebens vor. Nachdem er erklärt hat, alles halten zu wollen — „mit Gottes Hilfe, soweit die menschliche Gebrechlichkeit es erlaubt," — nimmt die Gemeinschaft ihn zur Probe auf durch den Prior, der zu ihm spricht: „Gott, der in Dir angefangen hat das gute Werk, wird es auch vollenden." — „Amen!" so bekräftigen die Brüder und stimmen dann den Hymnus an zum Lobe des Heiligen, nach dem der Orden sich nennt. Sodann wird dem Novizen die Tonsur geschoren und das Ordensgewand angelegt unter Hersagen passender Sprüche und Gebete.

Damit ist die Rezeption beendigt. In dem bei derselben maßgebenden Ritual kommen viele schöne Sprüche zur Verwendung, die Barmherzigkeit Gottes wird hoch gepriesen, — Denifle legt besonderen Wert darauf, daß dies nicht übersehen werde, und wir haben keinen Grund, es nicht anzuerkennen — aber auch Steine des Anstoßes für die evangelische Anschauung liegen im Wege, wenn es heißt, daß der Aufzunehmende „verdienen könne, das ewige Leben zu erlangen", und dann, daß Gott die Frucht der Barmherzigkeit zuteilen möge „auf die Fürbitte des heiligen Bischofs Augustinus hin."

Nachdem so Luther die Stufe des rezipierten Novizen erreicht hatte, wurde er einem der älteren Brüder übergeben, der ihm nun als sein Novizenmeister zur Seite steht, ihm Weisungen gibt in allen Dingen, die zum äußeren Leben gehören, und ihn auch in allen Fragen und Zweifeln der Seele beraten soll. Schon die Anleitung zum äußeren Leben verlangte von dem Leiter große Genauigkeit und ein scharfes Auge. Handelte es sich doch um nicht weniger als 51 Kapitel der Konstitutionen, die alles im täglichen Leben bis ins kleinste und einzelnste regeln — dazu noch die Anleitung, wie der Meister sie zu geben hat für ein ordnungsmäßiges Erfüllen derjenigen Pflichten, welche der Gottesdienst selbst auferlegt. Den Namen seines Novizenmeisters hat Luther nicht erwähnt, aber der Eindruck, den dessen Persönlichkeit auf ihn gemacht hat, war offenbar ein günstiger: im Gespräche mit Melanchthon hat er seinen „praeceptor" mehrfach gerühmt und hat ihm das Zeugnis gegeben, daß er „unter der verdammten Kutte ein wahrer Christ" gewesen sei.[23]) Wenn frühere Bio-

graphen Luthers gerade diesem Manne die Schuld dafür zuschieben, daß der Novize in ungewöhnlichem Maße durch die geforderten Verrichtungen auch niedrigster Art in Anspruch genommen worden sei, so ist das irreführend. Die Vorschriften sind da streng, und mehr als ihre Beobachtung wird jener schwerlich verlangt haben — eine absichtliche Erleichterung des täglich Auferlegten würde Luther selbst weder erbeten noch hingenommen haben. War er doch zweifellos von dem Gedanken erfüllt, daß alles das zum wahren Gottesdienst gehöre und, wie es in der Rezeptionsformel lautete, ihm selber dienlich sein könne, „das ewige Leben durch Christum zu erlangen". Unter dieser Voraussetzung „erhob sich der Novize" — wie Oergel sein tägliches Leben gemäß den Konstitutionen schildert — „nach Mitternacht, wenn die Klosterglocke zum heiligen Dienste rief, von seinem harten Strohlager und eilte ins Gotteshaus, um mit den Brüdern die Matutin De beata Virgine und die Laudes zu singen, und alle die Horen, welche der folgende Tageslauf brachte; die Prim, Terz, Non, Sext und Vesper wartete er aufs pünktlichste ab, bis mit der hereinbrechenden Nacht das Kompletorium das Ende des heiligen Dienstes brachte. An den strikten Gehorsam ... an das Leben in Armut, die geringe Kost und das häufige Fasten sich zu gewöhnen ward ihm nicht schwer. ... Auch sein Bildungsgrad half ihm dazu, daß er sich bald aneignete, was der neue Stand forderte. Es blieb ihm daher noch Zeit und Kraft übrig, den Studien obzuliegen; das entsprach auch den von Staupitz neuerdings getroffenen Anordnungen. In das 17. Kapitel hatte dieser den Satz aufgenommen: 'der Novize soll die heilige Schrift begierig lesen, andächtig hören und eifrig lernen'".

Indem wir so an der Hand der maßgebenden Vorschriften, die in unserm Falle zweifellos Anwendung gefunden haben, einen Blick auf Luthers Novizenzeit tun, fällt allerdings ein Teil grundloser aber auch wertloser „Lutherlegende" zu Boden — so die Tradition, daß man absichtlich den studierten jungen Mann mit den niedrigsten Dingen belastet habe, daß die h. Schrift ihm fern gehalten worden, daß erst durch ein Eintreten der Universität zu seinen Gunsten ihm der Weg zu weiteren Studien frei gelegt worden sei u. dergl. Was das Letztere angeht, so kann ja kein

Zweifel darüber herrſchen, daß das theologiſche Studium von vornherein in ſeiner Abſicht gelegen und daß man im Orden dem gern beigeſtimmt hat. War es doch den Prioren der Klöſter geradezu aufgetragen, Neigungen und Begabung der ihnen Unterſtellten zu erforſchen, und wo im Konvent ein „Studium“ beſtand, ſollten ſie wenn tunlich alle Brüder zu demſelben anhalten (Kap. 36). Selbſtverſtändlich aber blieb für alle, welche einzutreten wünſchten, ſelbſt wenn es — wie das nicht ſelten vorkam — gereifte, ja ſchon hervorragende Männer waren die Stufe des Noviziates mit ſeinen Obliegenheiten zu überſteigen.

Ein Jahr, wie die Konſtitutionen es wollen, hat Luther in dem Novizenſtande zugebracht.[24]) Dann iſt er zur „Profeß“ zugelaſſen worden, d. h. er hat das dreifache Gelübde, Gehorſam, Armut und Keuſchheit umfaſſend, abgelegt, und iſt damit als „Bruder“ aufgenommen worden. Das Gelübde lautete: „Ich, Bruder Martin Luther, tue Profeß und verſpreche Gehorſam Gott dem Allmächtigen und der Jungfrau Maria und dem Bruder Prior, zu leben ohne Eigenes und in Keuſchheit nach der Regel des h. Vaters Auguſtinus bis in den Tod.“ Die definitive Aufnahme geſtaltete ſich noch feierlicher als die erſte Rezeption. Jetzt wurde ihm unter Segensgebet eine neue Kleidung angelegt, die „Tracht ſeliger Entſagung“, das „Zeichen der Herzensdemut und Verachtung der Welt“. Ausdrücklich wird in den vorgeſchriebenen, den Inhalt und die Verbindlichkeit des Gelübdes betreffenden Formeln hervorgehoben, daß nichts Neues gegen den Stand des Probejahres ihm auferlegt werde — nur daß er von jetzt ab pflichtmäßig auf Grund des „nicht mehr abzuſchüttelnden Jochs“ des Gelübdes das leiſten müſſe, was er bisher aus freier Entſchließung geleiſtet habe.

Daß es dem jungen Luther ernſt war mit ſeinem Gelübde, daß er aber auch erfüllt war von dem Gedanken, nun in einen beſonders gottgefälligen Stand eingetreten zu ſein — das wird nach dem von uns Ausgeführten als ſelbſtverſtändlich erſcheinen. Die außerordentlichen Vorzüge, welche der mönchiſche Stand als ſolcher bieten ſollte, faßte die Anſchauung weiter Kreiſe in den Orden und außerhalb derſelben in dem Begriff der „Mönchstaufe“ zuſammen. Luther ſelbſt mag uns darüber Auskunft geben, was

man darunter verstand. Wenn wir den Gegenstand ausführlicher behandeln, so geschieht das zunächst aus dem Grunde, weil hier ein geradezu klassisches Beispiel davon vorliegt, wie der neueste katholische Beurteiler Luthers mit dessen Zeugnis umspringt.

In der „Kleinen Antwort auf Herzog Georgs nähestes Buch" von 1533[25]) — es handelt sich um eine Schrift des Cochläus, deren Aushängebogen Luther eingesehen hatte — wendet sich der Reformator gegen die Anmaßung, daß der Möncherei Werk dem Werke Christi an erlösender Kraft „vergleicht", d. h. gleichgestellt werde, indem er folgendes ausführt: „Wer die Möncherei der heiligen Taufe gleichstellt, der stellt sie gewiß dem Leiden und Blute Christi gleich. ... Daß aber die Mönche die Taufe Christi ihrer Möncherei vergleicht haben, das können sie nicht leugnen. Denn sie habens durch und durch in aller Welt also gelehret und gebraucht; und mir ward auch also Glück gewünscht, da ich die Profession getan hatte, vom Prior, Konvent und Beichtwater, daß ich nun wäre als ein unschuldig Kind, das itzt rein aus der Taufe käme. Und fürwahr, ich hätte mich gern gefreuet der herrlichen Tat, daß ich ein solcher trefflicher Mensch wäre, der sich selbst durch sein eigen Werk ohne Christi Blut so schön und heilig gemacht hätte, so leichtlich und so balde." ... „Solch schändliche, lästerliche Lehre von der meineidigen, treulosen, abtrünnigen Mönchstaufe haben sie erstlich von Sankt Thomas ... von dem haben sie es in alle Orden, in alle Klöster und in aller Mönche Herzen getrieben."

Denifle wendet sich mit der ihm eigenen Vehemenz gegen diese Mitteilungen Luthers. Wie er auch sonst Luther Zuverlässigkeit und Wahrheitsliebe abspricht, so behauptet er schlankweg, bezüglich der „Mönchstaufe" habe Luther gelogen. Die sei nicht Brauch gewesen in den Klöstern seines Ordens, viel weniger in „allen" Orden; Luther verkehre auch ihren Sinn, indem er unerwähnt lasse, daß das, was sie als Gewinn darbiete, nur auf völliger Hingabe beruhe. Denifle meint, Luther aus dessen eigenen Worten Lügen strafen zu können. Es heißt nämlich in der obigen Schrift Luthers einige Seiten nachher: „Ich war einmal zu Arnstadt im Barfüßerkloster, da saß über Tisch D. Henricus Kühne, ein Barfüßer, den sie für einen besonderen

Mann hielten, und preiſet uns daher, wie ein köſtlich Ding der Ordensſtand wäre vor andern Ständen darumb, daß dieſer Taufe halben ein ſolch Vorteil drinnen wäre, wenns einen ſchon gereut hätte, daß er ein Mönch wäre geworden und damit alle ſeine vorigen guten Werke verloren — ſo hätte er noch das zuvor, wo er umkehrte und von neuem an einen Vorſatz nähme Mönch zu werden: ſo wäre dieſer neue Vorſatz ebenſo gut als der erſte Eingang geweſen, und wäre von neuem abermals ſo rein als käme er aus der Taufe. Solchen Vorſatz möchte er, ſo oft er wollte, verneuen und hätte immer wieder eine neue Taufe und Unſchuld bekommen." Dieſer Erzählung Luthers ſchenkt Denifle ausnahmsweiſe einmal Glauben — weil er meint, ſie als Beweis gegen dieſen ſelbſt verwenden zu können dafür, daß trotz der angeblichen Gratulation des Priors die „Mönchstaufe" in Erfurt nicht im Brauch und „die Doktrin über die zweite Taufe unbekannt" geweſen ſei.[26]) Das gehe, behauptet Denifle, aus dem weiteren Verlauf der Erzählung hervor. Sehen wir zu. „Als", ſo heißt es bei Luther weiter, „wir die Worte des Kühne hörten — da ſperrten wir jungen Mönche Maul und Naſen auf, ſchmatzten auch vor Andacht gegen ſolch tröſtliche Anſicht von unſerer heiligen Möncherei. Und iſt alſo dieſe Meinung bei den Mönchen gemein geweſt." Triumphierend glaubt hier Denifle den Schluß ziehen zu können: Und gerade Luther und ſeine Genoſſen wußten vorher nichts davon! — Das ſieht ja faſt ſo aus — aber wie auch an anderen Stellen hat Denifle nicht den vollen Wortlaut mitgeteilt, der uns erſt genau unterrichtet. Vor den Bericht über Kühnes Preis der „Mönchstaufe" ſetzt nämlich Luther noch die Bemerkung: „Solche Mönchstaufe haben ſie noch viel höher ausgebreitet, und (ich) will hierzu ein Exempel ſagen." Alſo: eine noch weiter gehende angebliche Wirkung, als ſolche ihm längſt bekannt war und die Gratulation hervorgerufen hatte, eine Wirkung, die ſogar ſchon gefallenen Mönchen zugute kommen ſoll, will Luther jetzt mit Kühnes Worten anführen — es iſt klar, daß die ſich nun auftuende Perſpektive jene jungen Mönche dazu bringt, „Maul und Naſen aufzuſperren und vor Andacht zu ſchmatzen." Kolde charakteriſiert mit Recht die Art, wie Denifle der Erzählung Luthers ihre Bedeutung nehmen und

sie gegen diesen selber wenden möchte, ironisch als „einen großartigen historischen Beweis“ und fügt seinerseits noch einen weiteren Beleg aus Paltz dafür bei, daß die Doktrin von der „Mönchstaufe“ in Erfurt allerdings und gerade durch Paltz weiter gegeben worden ist.[17])

Nun würde (vielleicht) Denifle — dem wir in die weitere Untersuchung darüber, ob Thomas von Aquino oder ein anderer der Erfinder der „Mönchstaufe“ gewesen sei, nicht zu folgen brauchen — zugegeben haben, daß sein triumphierender Schluß ein Fehlschluß und daß die von Luther getadelte Wertung der „Mönchstaufe“ allerdings verbreitet war. Höchstens möchte noch der Partherpfeil Luthers Zeugnis treffen können, daß das Vorkommen der „Mönchstaufe“ nicht für alle Orden, in allen Klöstern, in aller Mönche Herzen erwiesen sei. Und soviel ist allerdings zuzugeben, daß eine offizielle Lehre der katholischen Kirche von der „Mönchstaufe“ nicht vorliegt, daß diese vielmehr zu dem ausgedehnten Bereiche von Traditionen gehört, die in der Kirche wenn auch nicht von der Kirche weiter gegeben werden. Und damit stoßen wir auf einen Punkt von allgemeiner Bedeutung, der hier an einem Beispiele klar gestellt werden mag.

Luther hat eine Reihe von Traditionen bekämpft, die ihm als irrig und verwerflich erschienen. Er findet sie im Bereich der katholischen Kirche vor, sie werden von Tausenden geglaubt und weiter gegeben, und doch liegen sie nicht offiziell anerkannt oder „definiert“ vor — so autoritativ, wie etwa späterhin durch die Beschlüsse des Trienter Konzils gewisse Lehren „definiert“ worden sind. Sie sind also nicht „Kirchenlehre“. Das hat übrigens auch Luther nicht von der „Mönchstaufe“ behauptet. Gewiß, er würde nicht angenommen haben, daß der ordnungsmäßig fungierende zum „Definieren“ berufene offizielle Apparat der römischen Kirche, wenn man ihm die Frage der „Mönchstaufe“ zur Entscheidung vorgelegt hätte, seinerseits festgestellt haben würde: die Rezeption an sich ist die Wirkung der Taufe für immer, tilgt die Schuld usw., und dazu bedarf es nicht der Hingabe des Herzens. Aber — wird nicht die Menge ganz von selbst darauf hingeleitet, daß das Äußerliche schon entscheidend ist, dem man so große Bedeutung zuschreibt? Wo bleibt denn der durch die Jahrhunderte gehende

klare, entschiedene und durchgreifende, nicht bloß gelegentlich einmal literarisch sich kundgebende, praktische Widerstand, den die Kirche als solche solchen „Auswüchsen des Volksaberglaubens“ — wie allerdings heutzutage ein Denifle selbst sie bezeichnet — gegenüber leistet? Es ist doch eine billige Ausflucht, jene Unterscheidung von offizieller Lehre und populärer Anschauung (wie sehr auch solche Unterscheidung an sich begründet sein mag) demjenigen entgegen zu werfen, dessen christliches Gewissen sich mit gutem Grund aufbäumt gegen das, was er doch kirchlicherseits teils gefördert, teils nicht genügend bekämpft sieht — und ihm dann entgegen zu halten: du lügst und fälschest, denn es ist das ja gar nicht offizielle Lehre, um was es sich hier handelt! —

So bleibt also jedenfalls die Praxis der „Mönchstaufe“ als Vorwurf auf jenen Kreisen haften, und wodurch Denifle zu seinem allerdings mißglückten Vorstoße dagegen veranlaßt worden ist, wird dem aufmerksamen Leser nicht entgangen sein. Wirft doch die „Mönchstaufe“ das um, was Denifle, um Luther Lügen zu strafen und seinen Kampf gegen die Möncherei als einen Kampf gegen Windmühlenflügel erscheinen zu lassen, als den allgemein anerkannten Zweck des Klostereintritts supplieren möchte: nämlich daß dies der Weg sei, nicht etwa zu einer im voraus gesicherten Heilsgewinnung, sondern lediglich zu geregelter Heiligkeit des Lebens. Ja, noch mehr: eben die Wertung der Mönchstaufe in dem Kreise des Ordens zeigt uns, daß auch Männer wie Proles mit ihrer rücksichtslosen Strenge, oder Paltz, der nicht minder großen Einfluß in der eine Besserung des Ordenswesens erstrebenden und teilweise auch durchsetzenden Observanz übte, oder endlich ein Staupitz nicht im stande waren, den Erbmakel des Ordenswesens zu tilgen und die dominierende Anschauung zu beseitigen, daß den Äußerlichkeiten ein Heilswert innewohne.

Einer der protestantischen Theologen, die von Denifle in seiner Weise angefaßt werden, Walter Köhler, weist mit Recht darauf hin[25]): „Wie furchtbar gefährlich war die Auffassung von der straftilgenden Kraft des Mönchtums! . . . ‘Gott tut ihnen (den ins Mönchtum Eintretenden) auch die Gnade, daß er sie reinigt von allen Sünden, und sie sind bei ihm geachtet als ein unschuldig Kind, das jetzund aus der Taufe gehoben wird’ — sagt ein von

Denifle ſelbſt (S. 230, 1. Aufl.) zitierter Dominikaner, Markus von Weida . . . Steht die Sache nicht ſo: dank der ſtraftilgenden Kraft des Mönchtums bekommt es eine Art ſakramentalen Charakters, und der haftet, wie bei allen katholiſchen Sakramenten, an der Inſtitution als ſolcher, unabhängig von der perſönlichen Hingabe. Wie iſt es anders erklärlich, daß Laien in der Mönchskutte beerdigt, Männer und Frauen im Schatten des Kloſters ruhen wollen? . . . Der Ausweg: 'das ſind Auswüchſe des Volksaberglaubens' verſchlägt da nicht — denn einmal leiſtet die Dogmatik derartigen 'Auswüchſen' offenſichtlich Vorſchub, und dann hat Luther gerade die Praxis des katholiſchen Lebens als Wirkung der Theorie treffen wollen. Wenn es ſich wirklich nur um 'Auswüchſe' handelte — warum ſtimmt Denifle dann nicht freudig dem Kritiker Luther zu? Fürchtet er vielleicht, es möchte hinter den Auswüchſen doch etwas vom Weſen des Mönchtums ſtecken?" —

So war denn alſo Luther nach der feierlichen Rezeption von den Brüdern beglückwünſcht als „Profeſſus" in deren Reihen getreten. Es wurde ihm nun eine geſonderte Zelle angewieſen, ein kleiner, nur vom Schlafſaal der Novizen aus zugänglicher Raum, der heute noch den Beſuchern gezeigt wird. „Durch das einzige Fenſter", fügt Oergel der Beſchreibung hinzu, „ſah der Bewohner auf ſeine letzte Ruheſtätte, den vom Kreuzgang umſchloſſenen Begräbnisplatz der Brüder. In dieſer Zelle hat der Bruder Martin ſtudiert, gebetet, geſeufzt, gerungen — aber in aller Stille; denn reden durfte er an dieſem Orte nicht. Hier hat er die wenigen Stunden Schlafs genoſſen, die ihm gegönnt wurden und die er ſich ſelber gönnte . . ."[29])

Und nun hieß es auf eine noch bedeutſamere Handlung ſich vorbereiten: auf den Empfang der „höheren Weihen", und damit den Eintritt in den Stand der Kleriker. Denn für dieſen hat er ſich ſelbſt und hat ihn der Prior beſtimmt. Was mit Luther bisher vor ſich gegangen war, das wurde auch denen, die Laienbrüder bleiben ſollten, zuteil, mit Ausnahme der Tonſur, von welcher das zweite Kapitel der Konſtitutionen beſtimmt, daß die Laienbrüder ſie nicht erhalten ſollen. Während nun dieſe letzteren auch von jedem wiſſenſchaftlichen Unterricht, ſogar davon ausgeſchloſſen blieben, die Anfangsgründe des Leſens und Schreibens

zu lernen, trat an den für den Klerikerstand Bestimmten die Notwendigkeit heran, sich für diesen Stand besonders vorzubilden und dazu in die Schule, das „Studium" im Kloster, einzutreten, um die erforderliche theologische Vorbildung zu gewinnen. So hat denn Luther im Laufe der folgenden Monate der Reihe nach die drei „höheren Weihen", nämlich die zum Subdiakonat, Diakonat und Presbyterat erlangt, und daran reihte sich als Krönung der festliche Tag, an dem er seine erste Messe las, der Tag seiner Primiz. Indem wir den jungen Luther in Gedanken bis zu diesem Tage begleiten, steht seine Person zum erstenmale vor uns beleuchtet von dem Strahle einer eigenen direkten aktenmäßigen Bekundung: wir sind in den Bereich seines Briefwechsels eingetreten und gewinnen von jetzt ab eine Kette von gesicherten Daten, während wir bisher nur zu sehr auf Rückschlüsse angewiesen waren. Zu dem Feste seine Primiz, als am 2. Mai 1507, dem Sonntag Cantate, zu feiern, ladet nämlich Luther in dem ältesten der uns erhaltenen Briefe einen verehrten Freund ein, den Vikar Johannes Braun in Eisenach. Auch Vater Hans Luther hat an diesem Feste, welches dem jungen Kleriker als das höchste seines Lebens zu gelten pflegt, teilgenommen. Aber als da — so wird erzählt — der Sohn auf der Höhe seiner Festesfreude das Geständnis aus dem Vater hervorlocken will, daß er unrecht getan, sich der Wahl des neuen Lebensweges zu widersetzen — da schweigt dieser, wendet sich ab und richtet an die anwesenden Theologen die Frage: „Ihr Gelehrten, habt ihr nicht gelesen in der Schrift, daß man Vater und Mutter ehren soll?" — Bei der Stimmung, welche den jungen Priester beherrschte, konnte für ihn dieser Einwurf nicht von Gewicht sein — aber neben der überschwenglichen Freude, daß er so Großes erreicht habe, daß er ein geweihter Priester geworden sei, mochte sich das Gefühl der eigenen Schwachheit und Unwürdigkeit nur um so stärker in ihm geltend machen. Zum Beweise dafür bedarf es der Heranziehung späterer Äußerungen nicht — das sprach er schon in dem Briefe an Braun aus: „Gott hat mich den unglücklichen, ja in jeder Hinsicht unwürdigen Sünder so hoch erhoben".[30]) — Zweifel an dem Werte seines Standes und Amtes sind ihm erst im Laufe seiner weiteren Entwicklung gekommen.

Viertes Kapitel.

Innere Erfahrungen. — Akademiſche Grade. — Berufung nach Wittenberg und zeitweilige Rückkehr nach Erfurt. — Die Romreiſe.

Zwei Jahre ſeit dem Eintritt Luthers in das Kloſter hatte es gedauert, bis er das ihm zunächſt geſteckte Ziel erreichte, bis er die Prieſterweihe erhielt und die erſte Meſſe leſen durfte. Gern hätten wir tiefere Einblicke gewonnen in dieſe beiden Jahre der Entwickelung — denn was da der junge Novize und Profeſſe erlebt hat, das hat auf ihn nachgewirkt in der Folgezeit ſein Leben lang. Aber wir ſehen uns auf ungenügende Andeutungen Luthers über ſeine inneren Erfahrungen beſchränkt, und wir ſind für die nächſtfolgende Zeit nicht viel beſſer daran. Jene Andeutungen, wie er ſelbſt ſie ſpäter gegeben hat, ſtehen dazu noch unter dem Einfluſſe des ſchroffen Gegenſatzes, den die Abwendung von der katholiſchen Lehre bezeichnet. So hat der Geſchichtſchreiber wohl Grund dazu, die Zeugniſſe des ſpäteren Luther über die eigene Kloſterzeit mit Vorſicht zu verwerten, wenn es auch maßloſe Übertreibung Denifle's iſt, da gleich von Lüge und abſichtlicher Täuſchung zu reden. Neben der Prüfung und Verwendung von direkten Mitteilungen ſei es des Reformators ſelber über ſeine Kloſterzeit ſei es anderer, ſowie derjenigen Daten, welche ſich aus unſerer allgemeinen Kenntnis des umgebenden Milieus, auch durch Rückſchluß auf die theologiſche Entwickelung, wie ſie ſich allmählich an ihm vollzog, ergeben, wird man auch auf die Eigentümlichkeit der Perſon des jungen Mönches ein aufmerkſames Auge richten müſſen. Wenn auch nicht ein übertriebener, krankhafter asketiſcher Eifer oder eine durch unverſtändiges Grübeln in ihm mächtig gewordene Schwermut den jungen Mann ins Kloſter

getrieben hat, so tritt doch an mehreren Punkten dies als eine Bestimmtheit seines Wesens hervor, daß er unter Furcht und Zittern seine Seligkeit schaffen will, daß in Momenten, wo ihn der Zweifel ergreift, ob er sie trotz aller Mühe erlangen werde, sein ganzes Sein den heftigsten Erschütterungen ausgesetzt ist. Man braucht noch nicht zu meinen, daß man des jungen Luthers Entwickelung nach den Gesetzen der Pathologie, insbesondere der Nervenpathologie, erforschen müsse und darzulegen in der Lage sei, und wird doch — wie das neuerdings mit Recht geschieht — sich gehalten sehen, die spärlichen Notizen über gewisse Vorkommnisse, in denen seelische Vorgänge bei ihm körperlich reflektieren, im Zusammenhange zu betrachten.

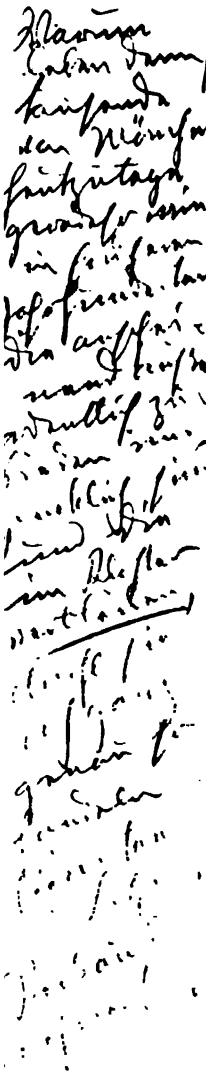
Schon der Tag der Primiz war für Luther „eine gemütliche Kraftprobe".[31]) Nicht bloß weil er da seinen Vater zum erstenmal nach der beim Eintritt ins Kloster erfolgten Entzweiung wieder sah, sondern weil ihm gleich zahllosen anderen vor und nach ihm die ungeheure Bedeutung, wie die gläubig angenommene katholische Lehre sie dem Akte der Zelebration zuschreibt, tief erschütterte. Aber auch ein Wort des Vaters, in jener feierlichen Stunde zu Luther geredet, „drang durch und senkte sich bald in Grund meiner Seele" — nämlich dies: „Gott gebe, daß das Gelübde nicht ein Betrug und teuflisch Gespenst sei!"[32])

Es mag sein, daß dadurch hier in der Stunde höchster Erregung in seine noch kindlich der Kirchenlehre anhängende Seele ein Widerhaken des Zweifels eingesenkt worden ist, dessen Qual ihn nun nicht mehr lassen sollte, bis er nach langen Jahren sich zur Sicherheit der Gotteskindschaft durchgekämpft hatte. Daß er die Sündenangst „wohl kannte" — wie er später einem treuen Anhänger schrieb[33]) und oft anderweit zu erkennen gab, wird bei dem Ernst, mit dem Luther den Weg zum Ziele hin eingeschlagen hatte und wanderte, keinem Zweifel begegnen. In eigentümliche Beleuchtung sucht ein neuer Biograph Luthers Zustand zu rücken. „Zu jener Disposition, die ihm von Jugend auf das Leben erschwert hatte", meint Hausrath,[37]) „kam im Kloster die Mönchskrankheit hinzu, deren Symptome seit den Tagen des Hieronymus in allen Lebensbeschreibungen der Heiligen übereinstimmend geschildert werden." Das trifft doch nicht das Rechte; die von

Hieronymus geſchilderte Mönchskrankheit, die übrigens eine ſpeziell im Orient und in ſüdlichen Gegenden vorkommende Affektion geweſen iſt, kommt zwar auf eine Lähmung der Energie und infolge deſſen auf ein apathiſches in Hoffnungsloſigkeit auslaufendes Sichgehenlaſſen heraus, nimmt aber keineswegs den Ausgang, daß der Betreffende daran verzweifelt, mit den gebotenen Mitteln das Ziel und damit die Freudigkeit beſeligender Gewißheit des Heiles zu erreichen.[35]) Nur inſofern als die „Mönchskrankheit" auf einem Boden aufwächſt, den körperliche und ſeeliſche abnorme Zuſtände zugleich vorbereitet haben, mag man in ihr eine gewiſſe Ähnlichkeit mit Luthers Zuſtand erkennen. Übrigens entfallen die ſpeziellen datierbaren Beiſpiele, welche Hausrath anführt, nicht ausſchließlich in die erſte Kloſterzeit; dieſe iſt nur mitbegriffen unter dem, was von Melanchthon angeführt wird: die Angſtanfälle, die den gereiften Kämpfer oft völlig entgeiſterten, ſeien ganz dieſelben „sensationes", die ihn ins Kloſter getrieben hatten und die auch dort nicht aufhörten.

Von Luthers eigenen Äußerungen nach dieſer Seite hin mag hier noch erwähnt werden, was er an Staupitz, dem ſeine Seele offen lag, am 1. September 1518 ſchreibt, als ihn die Zitation nach Augsburg erreicht hatte.[36]) Dieſe ſelbſt ſchmetterte ihn nicht nieder und die Bedrohungen machten keinen Eindruck auf ihn: „Unvergleichlich Schlimmeres erleide ich, wie du weißt" — „daneben erſcheint mir alles, was das Äußere angeht, und ſolch ein Blitz, wie er gerade gegen mich geſchleudert wird, als eine leichte Sache." Und kurz vorher, in den Reſolutionen zu ſeinen 95 Theſen, die demſelben Staupitz zugeſchrieben ſind, hatte er ſich über ſolche innere Anfechtungen, die ihm ſchlimmer als die Qualen des Fegfeuers erſchienen, ausgeſprochen: „Ich kenne einen Menſchen, der es verſichert, er habe dieſe Strafe öfter erlitten; ſie wäre aber ſo groß und ſo hölliſch geweſen, daß deren Größe keine Zunge ausſprechen, keine Feder beſchreiben kann ... alsdann weiß man nicht wo aus noch ein ... in ſolchen Augenblicken kann die Seele nicht glauben, daß ſie noch einmal erlöſt werden könne" ...

Neben ſo gewaltig ihn ergreifenden Anfechtungen, die im tiefſten Grunde aus der mehr und mehr in ihm Raum gewinnen-



den Erfahrung hervorgehen, daß all die Möncherei, so eifrig sie auch betrieben wird, die Ruhe der Seele nicht schaffen kann, sind es denn auch Äußerlichkeiten, ja Kleinigkeiten, wenn man will, über die er sich aufregt — Dinge, die den auf buchstäbliche Erfüllung der Vorschriften Bedachten allerdings zur Verzweiflung zu führen geeignet sind. Luther erwähnt ein Werk, in welchem die Bestandteile des Kanons der Messe aufgestellt und in schulmäßiger Art mit viel Gelehrsamkeit abgehandelt wurden, nämlich die „Erklärung des Meßkanons" von Gabriel Biel und sagt, daß er dieses beliebte Schulbuch eifrig las und für „das beste Buch" hielt. Aber er setzt hinzu: „Wenn ich darinnen las, da blutet mir mein Herz" und deutet damit die Qualen an, die er gerade durch das Bewußtsein erduldete, daß es doch so leicht sei trotz besten Willens eine der vielen äußerlichen unter schwere Verschuldung gestellten Vorschriften zu verletzen.[37]) In der Tat hat er — freilich aus noch tiefer liegenden Gründen — die erste Messe in großer Angst des Herzens gelesen; man wird es ihm glauben, mag es auch in den „Tischreden" stehen, die nur mit Vorsicht als Quelle zu benutzen sind, wenn er berichtet: „Da ich zu Erfurt meine erste Messe hielt, wäre ich schier gestorben; denn da war kein Glaube, sondern ich sah nur allein an, wie würdig ich für meine Person war, daß ich ja nicht ein Sünder wäre und nichts ausließe in der Messe mit den Schirmschlägen und Gepränge." Aber was wollten derlei Ängstlichkeiten um äußere Dinge gegenüber den Zweifeln, ob die Erfüllung der mönchischen Vorschriften selber dem Ziele zuführte, nämlich der Sicherung des Heils? War er nicht eben deshalb in den mönchischen Stand getreten, und glaubte er nicht damals den sicheren Weg gefunden zu haben? Und doch der Zweifel — ja dieser stärker als je? Es ist im allgemeinen auch von seinen Gegnern zugegeben, daß Luther zunächst im Erfurter Kloster ehrlich die Regel gehalten hat; auch Denifle weiß nichts dagegen zu sagen — später freilich, so meint er, als Luther nach Wittenberg gekommen war, wo ohnehin eine minder strenge Art im Kloster üblich gewesen sei, da habe er es mit den Vorschriften leichter genommen und eben dadurch sich auf den abschüssigen Weg des Verderbens begeben. Aber für die ersten Jahre, also die im Erfurter Kloster verbrachte Zeit,

läßt Denifle die Tradition gelten, daß Luther zu den „frommen und rechtſchaffenen Mönchen“ gehörte. Wenn das Letztere zweifellos der Fall geweſen iſt, ſo wird man daraus nicht folgern, daß Regungen unfrommer Art ihm unbedingt fern geblieben ſeien. Der ſtete Kampf zwiſchen Fleiſch und Geiſt, den der Apoſtel Paulus Gal. 5, 17 im Auge hat, iſt ihm aus eigener Erfahrung wohl bekannt — er erwähnt es ſelber in der ſpäteren Auslegung der Stelle, welche ſteten Kämpfe ihm die Regungen des Zornes, Haſſes, Neides, der Ungeduld verurſacht haben. Gerade die kraftvoll angelegten Naturen ſtehen ja ſolchen Anfechtungen in beſonderem Maße offen. Aber er nimmt den Kampf auf — und wenn er auch von ſich bekannt hat, daß er „ein anmaßender, ſelbſtgerechter Menſch und hoffärtiger Heiliger nach Mönchsart geweſen“ ſei, freilich auch ſchildert, wie bitter er die oben bezeichnete Selbſttäuſchung habe empfinden müſſen — noch hat er zeitweiſe die Meinung, „unter den Chören der Engel zu ſein“, während doch ſchon die Stimmung der Enttäuſchung die Überhand gewann.[39]) Für ſolche Schwankungen auf und ab, wo er bald ſich klammert an die Vorausſetzung, doch mit der Möncherei auf dem rechten Wege zu ſein, und dann wieder hinabgleitet in die Verzweiflung, wird man davon abſehen wollen beſtimmte Zeitangaben zu verlangen — wann ſie zuerſt ihn ergriffen, wie lange ſie ihn peinigten, wo ſie beſonders heftig hervortraten. Wer möchte einen Luther, der wie ſo viele andere große und fromme Männer den ſchwerſten ſeiner Seelenkämpfe nicht für Zuſchauer beſchreiben wollte oder konnte, ſich vorſtellen, wie er ſpäter doch die einzelnen Akte des gewaltigen Dramas in ſeiner Seele ſpezifiziert, notiert, rubriziert hätte — um dann aus einem mit chronologiſchen Angaben verſehenen Notizbuch Auskünfte zu erſtatten! Nein — er läßt nur wenige Streiflichter aus der Ferne darauf fallen — und die ſind trotz Denifle der Beachtung wert.

Bei ſolchen Kämpfen mit dem ſchlimmſten Feinde, dem Zweifel, ſtand Luther allein, oder doch faſt allein da. Wenn ſein „Lehrer“, dem er einmal mit Thränen ſeine Hoffnungsloſigkeit klagte, ihm antwortete: „Weißt du nicht mein Sohn, daß der Herr ſelbſt uns geboten hat zu hoffen!“ — ſo nahm er daraus vorübergehend eine der ſeltenen Tröſtungen mit, die ihm dar-

gereicht wurden. Und wenn „ein alter Mönch", der nicht näher bezeichnet wird, ihm den Satz des apostolischen Symbols „Ich glaube an eine Vergebung der Sünden" als Trost entgegenhielt — so ist ihm späterhin dies als einer der raren Lichtblicke aus der Kampfzeit erschienen. Und doch erhob sich immer wieder die Frage, ob denn für ihn die Vergebung der Sünden erreichbar sei, und statt der sicheren Zuversicht, die allein Ruhe und Frieden verleiht, stand doch auch in jenem ersten Trostworte nur die Hoffnung auf Gottes vergebende Gnade, nicht die Gewißheit.

Erst von dem nicht mehr nachweisbaren Zeitpunkte persönlicher Berührung mit Staupitz an sollte ihm wirkliche innere Förderung gebracht werden. Diesem tief innerlich gerichteten Manne, der allerdings für Denifle kaum zu existieren scheint, verdankte Luther die nachhaltigste und am meisten bestimmende Einwirkung, welche von einer Persönlichkeit auf ihn ausgeübt worden ist. Bei Staupitz verband sich innige Frömmigkeit, ein durch keinen scholastischen Schematismus getrübter klarer Blick für das was not tut auf dem religiösen Gebiete und langjährige Erfahrung mit einer umfassenden allgemeinen Bildung. Was ihn besonders geeignet machte, einem Luther Führer zu werden, war sein „feiner Takt im Behandeln fremder Gewissen und Seelen."

Staupitz stammte aus altadligem sächsischen Geschlechte, und sein Auftreten ließ dies wohl erkennen; dazu war er, als die erste Berührung mit Luther stattfand, dessen hoher Vorgesetzter. Im Jahre 1503 hatten die Brüder von der Kongregration ihn zum Vikarius erwählt und den in Wittenberg als Professor an der jungen Hochschule Wirkenden führte eine Visitationsreise nach Erfurt. Ein inniges Vertrauensverhältnis hat sich dann zwischen dem untergebenen jüngeren Manne und dem gereiften Vorgesetzten gebildet. Dieser ist es zweifellos gewesen, der die Initiative zu näherer Berührung mit Luther ergriff, und nicht umgekehrt. Ob das Verhältnis freilich in der von der Tradition behaupteten Weise so seinen Anfang nahm, daß Staupitz den jungen Bruder von gewissen niedrigen Dienstleistungen befreite, damit er sich ganz dem Studium widmen könne, ist zu bezweifeln; ob jenem „der abgezehrte junge Bruder mit den sinnenden Augen selbst auffiel, oder die Klostergenossen auf ihn aufmerksam machten" —

wie Kolde die Situation zeichnet[40]) — steht auch dahin. Jedenfalls aber kommt Kolde der Wahrheit nahe in der feinen Schilderung davon, wie das innige Vertrauensverhältnis zwischen beiden nun Tatsache geworden sei:[41]) „Eine Generalbeichte mochte ihm den Seelenzustand Luthers aufgedeckt haben. Wie ein Vater seinem irrenden Kinde ging er ihm nach und wußte sein Vertrauen zu gewinnen, bemühte er sich, dem wunderlichen Gedankengange des grübelnden Mönches zu folgen. Manchmal mußte er wohl bekennen: 'Magister Martine, ich verstehe es nicht'. Und er verstand es in der Tat nicht. Aber er hatte Geduld und lernte, indem er belehrte. Schließlich fand seine praktische Natur den richtigen Weg. Wir wissen, daß Staupitz das Lesen der h. Schrift in seinen Konstitutionen auf das angelegentlichste empfahl. Wenn Luther ihm von seinen Zweifeln an seiner Prädestination erzählte, wies ihn Staupitz auf die Vorsehung in Christo: 'Warum plagest du dich also mit diesen Spekulationen und hohen Gedanken? Schau an die Wunden Christi und sein Blut, das er für dich vergossen hat, daraus wird dir die Versöhnung hervorscheinen. Deshalb soll man den Sohn Gottes hören, der Mensch geworden und darum erschienen ist, daß er die Werke des Teufels zerstöre und dich der Vorsehung gewiß mache. Darum saget er auch zu dir: Du mein Schäflein — denn du höreſt meine Stimme und niemand wird dich aus meiner Hand reißen.'"

Wir besitzen unter den wenigen Briefen Luthers an Staupitz einen vom 30. Mai 1518, in dem er dessen Einfluß auf seine religiöse Entwicklung an einem entscheidenden Punkte berührt. Der Brief ist den Resolutionen zur Disputation über die 95 Thesen[42]) — einer ungemein sorgfältig ausgearbeiteten, dem Papste selbst gewidmeten Schrift — vorgesetzt, und mag man darum um so sicherer sein, daß jedes Wort genau erwogen ist. Hier läßt nun Luther erkennen, wie tief des verehrten Mannes Einfluß auf ihn gewesen sei. „Ich erinnere mich", heißt es da, „daß einmal im Gespräche zwischen uns das Wort 'Buße' (poenitentia) fiel und dein Wort wie vom Himmel herab mich tröstete: wahre Buße sei nur die, welche aus Liebe zum Guten und zu Gott hervorgehe, und was fälschlich als ihr Ziel und ihre höchste Vollendung angesehen werde, das sei vielmehr ihr Ausgangspunkt.

Dieſes Wort, ſo fährt Luther fort, „traf mich wie der ſcharfe Pfeil eines Starken, und ich fing an, damit die Schriftſtellen, die von der Buße handeln, zu vergleichen — ſiehe da, eine Arbeit, die ſüße Frucht brachte: alle Einzelſtellen ſtimmten damit, lächelten und hüpften dieſer Erklärung zu. Während es früher faſt in der ganzen Schrift kein Wort gab, welches mir bitterer geweſen wäre als 'Buße' — mochte ich auch eifrig dabei ſein, vor Gott zu tun, als ob es nicht ſo wäre, und Liebe zu erheucheln und ſie aus Zwang darzubringen mich bemühen — ſo erklingt mir jetzt nichts ſüßer oder angenehmer als das Wort 'Buße'. So werden ja Gottes Vorſchriften ſüß, wenn wir ſie nicht bloß leſen, ſondern in den Wunden des ſüßen Heilandes kennen lernen."

Alſo: auf den Weg praktiſcher Frömmigkeit hat Staupitz den Grübler geführt; wie er da bezüglich des Zentralbegriffs der Buße ſich durch eindringendes Studium noch größere Klarheit verſchafft hat, zeigt die weitere Ausführung in dem Briefe vom 30. Mai 1518. Deutlich erkennt man den Gedankengang, der ihn zu dem rechten Begriff der Buße als der das geſamte Leben beherrſchenden Geſinnung führte, wie die 95 Theſen ihn bereits aufgeſtellt hatten. Und wie in dieſer ſo hat ihn Staupitz auch in anderen Fragen auf die Bahn gewieſen. Glaubte Luther in Zweifeln und Anfechtungen nur des Teufels Liſt zu erblicken, ſo lehrte jener ihn auch hier Gottes Fügung erkennen. Ferner, wenn Luther in einer der Tiſchreden ausführt, wie Staupitz ſich über „rechtſchaffene" Sünden ausgeſprochen habe, die zu vergeben Chriſtus erſchienen ſei, während „Puppenſünden" und „Humpelwerk" nur Selbſtquälerei bedeuteten — ſo war das gewiß pädagogiſch angebracht, um ihn „aus nutzloſem verderblichem Brüten zu reißen". Wenn aber Staupitz hier wie anderswo fruchtbare Anregung gegeben hat, und wenn Luther in dem letzten Briefe an Staupitz dankbar rühmt, daß „durch ihn zuerſt das Licht des Evangeliums aus der Finſternis in ſeinem Herzen zu leuchten begann",[43]) wenn er alſo den Anfang der entſcheidenden inneren Wendung auf jenen zurückführt, ſo iſt dieſe Anerkennung von Luthers Seite um ſo bedeutungsvoller, als ſie in eine Zeit (Sept. 1523) fällt, wo Staupitz längſt jede äußere Beziehung zu Luther abgebrochen, ja wo er in unverkennbar

oſtentativer Weiſe den Auguſtinerorden ſelbſt verlaſſen hatte und auf keine Zuſchrift des ihm einſt ſo nahe ſtehenden Reformators mehr antwortete. Den genauen Zeitpunkt, an welchem Staupitz in ihm „das Licht angezündet“ habe, gibt Luther nicht an, wie er überhaupt die Stadien ſeiner religiöſen Entwicklung chronologiſch nicht fixiert. Bleiben wir da auf die Vermutung, welche allem Rechnung trägt, angewieſen, daß dies bis in die Zeit des Erfurter Aufenthaltes hinauf rage — ſo finden wir uns bezüglich einer hochbedeutſamen Änderung der äußeren Lage Luthers, welche gleichfalls Staupitz verdankt wurde, bis auf das genaue Datum unterrichtet. Dieſe Änderung in Luthers Lage wendet unſern Blick auf den Ort hin, welcher von da ab im großen und ganzen der Schauplatz ſeines Lebens geweſen iſt — auf Wittenberg.

Auf die Geſchichte dieſer durch Luther zu europäiſcher Bedeutung gelangten Stadt kann hier nicht eingegangen werden, obwohl gerade die Eigenart und Beſchränktheit ihrer Verhältniſſe auf ſeine und ſeines Werkes Entwicklung nicht ohne Einfluß geweſen iſt. Dagegen muß die Entſtehungsgeſchichte der dortigen Univerſität zunächſt bis zu dem Zeitpunkte, wo aus dem Erfurter Mönch der Wittenberger Profeſſor wurde, kurz berührt werden. Nachdem das ſächſiſche Erbe 1485 unter die Erneſtiner und Albertiner geteilt worden war, ergab ſich der Wunſch, im eigenen Lande eine Univerſität zu haben, für das Haupt der erſteren, den ſeit 1486 regierenden Kurfürſten Friedrich, von ſelbſt. Das war nicht nur eine Ehrenſache und eine Frage der Selbſtändigkeit für ihn und ſein Land, ſondern lag auch in der Richtung ſeiner perſönlichen Neigung: er war ſelbſt gebildet genug, um den geiſtigen Bewegungen folgen zu können, und als er einſt 1493 eine Pilgerreiſe ins Gelobte Land unternahm, da wurde ein gelehrter Humaniſt, Dr. Pollich von Melrichſtadt, Lehrer in der mediziniſchen und juriſtiſchen Fakultät in Leipzig, als Leibarzt mitgenommen. Neben Pollich finden wir Staupitz in Beziehungen zu dem Fürſten — beide haben denn auch als treue Berater den größten Einfluß geübt, als es ſich nun ſeit 1502 darum handelte, den Lieblingsplan des Kurfürſten zur Ausführung zu bringen und ſeinem Lande die Hochſchule zu errichten.

Es blieb ja immerhin ein kühnes Unternehmen, dort an der

Elbe eine Konkurrenzanſtalt zu den blühenden Hochſchulen in Leipzig und Erfurt zu gründen, auf einem Boden, der äußerlich gar nichts Anziehendes bot und der noch weniger geſchichtliche Erinnerungen aufzuweiſen vermochte, an die man hätte anknüpfen können. Und dabei konnte und ſollte nicht aus vollen Händen gegeben werden. Zwar kargte der Kurfürſt ſonſt nicht, wo es ſich um Lieblingsgedanken und ihre Ausführung handelte: den umfangreichen Reliquienſchatz, der ſchließlich aus mehr als fünftauſend allerdings zum Teil ererbten „Heiligtümern“ beſtand und der den Pilgern reiche Abläſſe bot, erweiterte der Kurfürſt durch koſtſpielige Ankäufe; das Schloß baute er in gewaltiger Größe, wie es denn auch eine Feſtung für ſich an dem wichtigen Elbübergange bilden ſollte. Aber bei Gründung einer Univerſität handelte es ſich nicht um ſolche einmalige Opfer — da mußte nicht allein alles von Grund auf neu geſchaffen, ſondern es mußten die Lehrſtellen fundiert werden, weil ſie jahraus jahrein und in ſteigendem Maße Ausgaben erforderten. Kurfürſt Friedrich hat dabei einen Weg eingeſchlagen, der nicht ohne anderweitige Beiſpiele war, bei dem aber alsbald die eigentümliche Stellung ins Auge ſpringt, welche er der Fürſtengewalt gegenüber der Kirche zuweiſt oder zu erringen ſtrebte. Es iſt mit Recht neuerdings darauf hingewieſen worden,[44]) daß der Gedanke des Landeskirchentums oder genauer geſagt der Staatshoheit in kirchlichen Dingen, nicht eine erſt durch die Reformation gezeitigte bis dahin unerhörte Neuerung geweſen ſei, daß vielmehr unter der Nachwirkung von Beſtrebungen welche in den Konzilen zu Konſtanz und Baſel ihren Ausdruck gefunden hatten, „zumal in Sachſen ſich die immer deutlicher werdende Tendenz erkennen läßt, eine Art Oberaufſichtsrecht über das geſamte Kirchenweſen und namentlich das Kloſterweſen des Landes in Anſpruch zu nehmen.“ In der Tat iſt unter Anwendung ſolcher Staatshoheit in ſehr praktiſcher Weiſe das, was die Kirche bot, nämlich die Exiſtenz einer Reihe von fundierten Stellen, vom Kurfürſten für ſeine Schöpfung in Anſpruch genommen worden, natürlich nicht ohne formelle Beiſtimmung der kirchlichen Inſtanz. Während allerdings ein Teil der neu zu gründenden Profeſſuren anderweitig fundiert wurde, ſind für andre — in der juriſtiſchen und philoſophiſchen Fakultät — die Mittel in der

Art beſchafft worden, daß der Wittenberger Schloßkirche gewiſſe Pfarreien des Umkreiſes „inkorporiert“, auf Grund dieſer Inkorporationen ihr der Charakter einer Stiftskirche erneuert und ein Teil der vermehrten Stiftsſtellen an akademiſche Profeſſuren gebunden wurden. Noch einfacher geſtaltete man die Gründung und Remuneration von zwei Stellen in der theologiſchen und einiger in der philoſophiſchen Fakultät; hier ſollten Mitglieder des Auguſtinerkloſters in Wittenberg ohne weiteres Lehrer an der Hochſchule werden. So kam es, daß Staupitz, der neben Dr. Pollich den Kurfürſten bei der Auswahl der Hochſchullehrer beriet, ſelber eine Profeſſur übernahm und Brüder aus dem eigenen Orden an die neue Univerſität berief. Das äußerſt beſchränkte und ärmliche Kloſter ſollte nun vergrößert werden und wurde auch in den Jahren 1507—1508 unter Zuſchuß des Kurfürſten zu den Baukoſten erweitert — das hatte Staupitz durch Drängen zuwege gebracht. Seine eigene Tätigkeit aber an der Univerſität ſah er durch die vielen Obliegenheiten ſeines Vikariates in einer für die Kongregation immer noch ſehr ſtürmiſchen Zeit vielfach geſtört. So erklärt es ſich, daß er Umſchau hielt nach einem Bruder, der einſt ſeine Lehrſtelle übernehmen möchte. Keiner konnte ja vermöge der ausgedehnten Perſonenkenntnis beſſer wählen als er ſelber, und wenn wir unter den von ihm berufenen Männern einem Johann Spangenberg, Wenzel Link und endlich Martin Luther begegnen, ſo wird man zugeben, daß er tüchtige Kräfte aus dem Orden zu finden gewußt hat.

Den Anlaß zu Luthers Berufung bildete die Vakanz einer Lehrſtelle in der philoſophiſchen Fakultät, die zu den beiden dem Auguſtinerorden zugewieſenen „Lekturen“ gehörte — eine Stelle, die bis dahin der Bruder Wolfgang Oſtermayr aus München innegehabt hatte.[45]) Daß es ſich für Luther, dem ja theologiſche Vorleſungen nicht eher übertragen werden konnten, als er die entſprechenden akademiſchen Grade errungen hatte, nur um ein Durchgangsſtadium handeln ſollte, iſt naheliegend anzunehmen. Für ihn perſönlich lagen die Gegenſtände der zunächſt zu haltenden Vorleſungen nicht in der Richtung ſeiner wiſſenſchaftlichen Arbeit — es handelte ſich um die philosophia moralis, daneben auch die ariſtoteliſche Phyſik und Dialektik. Die damals durch Staupitz

ſelber beſetzte „lectura in bibliis“ hat Luther ſpäter nach deſſen Scheiden aus dem Lehrkörper übernommen.

Mit dem Anfang des Winterſemeſters 1508—1509 trat er das Amt an. Berufung und Weggang von Erfurt waren ſich unmittelbar gefolgt; eine Fülle von Arbeit, insbeſondere behufs Vorbereitung zu den Lektionen, erwartete ihn — damit entſchuldigt er ſich dem Eiſenacher Braun gegenüber, als er erſt am 17. März des folgenden Jahres Muße findet, ihm direkte Nachrichten zugehen zu laſſen.[46]) Er hatte ſo ſchnell weggemußt, daß die Brüder, die ihn täglich ſahen, faſt nichts davon wußten. Indem er aber auf das verfloſſene erſte Semeſter in Wittenberg zurückblickt, kann er zwar über ſein Befinden gute Nachrichten geben, aber er klagt über „das Studium, beſonders das der Philoſophie, das ihm Gewalt antut“ und das er am liebſten „von vornherein mit dem der Theologie vertauſcht haben würde — mit einer Theologie, die bis auf den Kern in der Nuß und auf das, was dem Weizenkorn Leben gibt, und bis auf das Mark im Knochen durchdringt.“ Merkwürdig, daß er dem älteren Freunde nicht zugleich mitteilt, daß ihm bereits der erſte Schritt auf der Bahn zum Lehrer der Theologie geglückt war — iſt ihm doch wenige Tage vorher, am 9. März, der unterſte Grad, der des Baccalaureus ad biblia, unter dem Dekanate ſeines Gönners zugeteilt worden.[47]) Das ergibt ſich aus dem Wittenberger Dekanatsbuche, dem an der Stelle ein Vermerk beigefügt iſt: „Hat nicht genug getan“, d. h. hat die Gebühren nicht bezahlt — wozu dann ſpäter von Luther ſelbſt geſetzt iſt: „Wird auch nicht bezahlen — war damals als Ordensmann ohne Beſitz — Erfurt kann es bezahlen.“

Was dieſe Äußerung ſoll, ergibt ſich aus einer Tatſache, die wunderlicherweiſe, obwohl ſie aus längſt veröffentlichten Briefen Luthers mit voller Klarheit hervorgeht, erſt von neueren Lutherforſchern hat entdeckt werden müſſen — nämlich einem abermaligen Aufenthalte im Erfurter Kloſter, wohin er im Herbſt 1509 zurückverſetzt worden iſt. Indem nämlich Luther damals der Erfurter Univerſität ſeine Dienſte als Baccalaureus leiſtete, hält er es für angezeigt, daß „Erfurt zahle“. Wo der Anlaß zu der Sendung zu ſuchen iſt, läßt ſich nur vermuten — die Erfurter

Fakultät hat dieselbe wohl nicht veranlaßt, falls sie sich nicht etwa bei der Übersiedlung nach Wittenberg dieselbe vorbehalten hatte. Dagegen spricht, daß sie es ihn im Gegenteil hat fühlen lassen, daß er nicht bei ihr den ersten Grad erworben hatte und daß der in Erfurt übliche Zwischenraum von zwei Jahren zwischen diesen beiden Graden nicht innegehalten werden sollte. Aber schließlich gab sie zu, daß der neue „Sententiarius" zur Eröffnungsvorlesung über die Sentenzen des Lombarden als das klassische Lehrbuch der Dogmatik zugelassen wurde. Die damals hervortretende Spannung in seinem Verhältnisse zur theologischen Fakultät sollte später, aus Anlaß seiner Doktorpromotion, sich abermals geltend machen.

Die Rückversetzung nach Erfurt und der gegen einunddreiviertel Jahre dauernde neue dortige Aufenthalt brachte dem jungen Dozenten zunächst, was er dringend wünschte: Befreiung von der Verpflichtung, über Themata des philosophischen Lehrgangs Vorlesungen zu halten. Mit aller Kraft wendet er sich auf das theologische Gebiet, sei es behufs spezieller Vorbereitung für die Lektionen, sei es darüber hinaus zur eigenen Förderung. Unter Führung von Johann Lang, der unter den Lehrern des „Studiums" hervorragte, scheint er Griechisch und Hebräisch betrieben zu haben. Daß Staupitz diesen zu derselben Zeit, als er Luther wieder nach Wittenberg rief,[46]) nämlich im August 1511, zugleich dorthin versetzte, gereichte Luther nicht nur persönlich zur Befriedigung, sondern machte ihm auch den Weg zur ausschließlich theologischen Berufsarbeit frei, sofern Lang nun die früher von Luther bekleidete Lehrstelle bei der philosophischen Fakultät erhielt. Für Luther aber nahete nun der Zeitpunkt heran, wo er die Würde eines Licentiaten und Doktors der Theologie erwerben und wo ihm nach des Staupitz Plan eine ordentliche Lehrstelle in der theologischen Fakultät übertragen werden konnte. Ehe Luther diese Höhe seiner Stellung und Wirksamkeit erstieg, ist es ihm durch eine besondere Sendung beschieden gewesen, die Stadt kennen zu lernen, die seit Jahrhunderten für Tausende und aber Tausende diesseits der Alpen das Ziel ihrer Sehnsucht bildete — das „ewige Rom".

Was Luthers Sendung nach Rom veranlaßt hat, ist heut-

zutage in der Hauptsache klar. Es wirft das ein Streiflicht auf die Verhältnisse der Observanz des Augustinerordens, wie sie sich unter Staupitz herausgebildet hatten. Nachdem die Observanz im Jahre 1505 einen stärkeren Halt dadurch gesucht und erlangt hatte, daß ihre beiden Zweige, der deutsche und der lombardische, in Verbindung traten und sich eine gemeinschaftliche Vertretung in Rom schufen, mußte man es im folgenden Jahre erleben, daß der neugewählte Generalvikar des Gesamtordens, Augustinus von Interamna, sich dieser Verbindung und der Sonderexistenz der Observanz überhaupt entschieden widersetzte. Er ließ die beiden Vertreter der deutschen Observanten sogar gefangen setzen — in Bologna, wohin Staupitz um der päpstlichen Bestätigungsbulle für die Wittenberger Universität kam, sollte die Sache vor der höchsten Instanz verhandelt werden. Da starb unvermutet der Generalvikar Augustinus und aus der neuen Wahl, an welcher Staupitz selbst als Vikar der „Kongregation" teilnahm, ging ein Freund der Observanz, Aegidius von Viterbo, hervor. Um nun die Einheit im Orden in Deutschland dauernd herzustellen, wurde nach längeren Streitigkeiten Staupitz durch den Generalvikar am 26. Juni 1510 zum Provinzial der Gesamtprovinz der sächsischen Lande ernannt, damit er so die Union durchführen könne. Proteste der in ihren Rechten gekränkten Konvente waren die Folge und die Parteiung wuchs. In dieser Angelegenheit hatte Luther schon einmal mit dem Magdeburger Konvent verhandelt. Nun ergab sich ein heftiger Konflikt mit dem Nürnberger Rat — kurzum, die Verfügungen, zu denen die römische Kurie und der Generalvikar ihre Zustimmung gegeben hatten, ließen sich nicht durchführen. Der einzige Weg blieb: dieselben mildern oder suspendieren zu lassen. Das wurde dem Augustinerpater Johann von Mecheln aufgetragen, als dessen Begleiter nun Martin Luther sich im Herbst 1511 mit auf den Weg nach Rom machte.

Der Reise Luthers nach Rom in ihren Einzelheiten nachzugehen, müssen wir uns hier, wie lockend die Aufgabe auch wäre, versagen. Aber gewisse Erfahrungen dieser einzigen großen Reise, die Luther gemacht hat, sind auch für seine religiöse Entwickelung wirksam geworden — das ist es, was Beurteilung hier erfordert, umsomehr als die Ansichten darüber auseinander gehen. Während

die Einen in dem, was der junge Mönch dort in sich aufnahm, den Punkt erblicken, bei dem die Bahn, wie er sie bisher als treuer Anhänger seiner Kirche verfolgt hatte, plötzlich und bewußt eine entgegengesetzte Wendung nimmt, wollen die Andern den Beobachtungen, die er macht, eine tiefergreifende Bedeutung nicht zuschreiben. Jene Auffassung hat sich mit Vorliebe an eine spezielle Erzählung angeschlossen, welche der Sohn Paul Luther als Äußerung seines Vaters aus dem Jahre 1544 mitteilt.[49]) Es handelt sich dabei um den Besuch der sog. „heiligen Treppe", deren Stufen er wie zahllose andere hinaufrutschte, indem er die vorgeschriebenen Gebete hersagte den damit verbundenen Ablaß zu gewinnen — da sei ihm auf einmal das Wort aus dem Propheten Habakuk, welches Paulus im Römerbrief im ersten Kapitel anführt, eingefallen: „Der Gerechte wird seines Glaubens leben." Der Bericht fügt hinzu: „Hatt darauf sein Gebett bleyben lassen. Und wie ehr gen Wittenbergk kommen, nichts anderst als dieselb Epistel Pauli für sein höchst Fundament gehalten." Daß das Wort aus Habakuk Luther „wie mit Donnerstimme in die Ohren gerufen worden sei," — wie nach Kolde die Tradition berichtet — davon steht allerdings nichts in der obigen Niederschrift. „Die ganze Erzählung aber setzt einen Standpunkt voraus, der ihm doch erst aufging, nachdem er den Römerbrief ausgelegt hatte" fügt Hausrath I, 76 bei. Sollte sich ihm aber der Gegensatz von Glaubens- und Werkgerechtigkeit hier plötzlich so stark aufgedrängt haben, wie die Tradition will, so hat er zunächst jedenfalls die Konsequenz nicht gezogen. Hausrath ist der Ansicht, daß er dazu „damals die Muße noch nicht hatte." In den Rahmen der Romreise fällt jedenfalls die entscheidende Wendung noch nicht; doch nahm Luther eine Fülle von Eindrücken und Erinnerungen, die später fruchtbar wurden, mit in die stille und enge Welt der Studien zurück. Auffallend bleibt, daß die Gedanken an die Reise und was sie geboten hatte, in den nächsten Jahren in seinem mit dem Fortschreiten der Zeit doch etwas reichlicher fließenden bezw. uns erhaltenen Briefwechsel gar keine Stelle finden. Und doch waren sie derart, daß sie für seine Ansichten von Kirchentum und Hierarchie von größter Bedeutung werden mußten, und wenn ihm für die römische Reise zehn Gold-

gulden mitgegeben worden sind, so stellt dieser Betrag allerdings wie Oergel sagt (S. 122) „das fruchtbarste und gesegnetste Reisestipendium dar, welches je einem Kandidaten der Theologie gegeben worden ist.“ Als Luther dann unter völlig veränderten Verhältnissen späterhin auf diese Erinnerungen, die ihm „für 100 000 Gulden nicht feil sein würden“, zurückkam, da hat er unbewußt sie unter den Gesamtgesichtswinkel gestellt, den er inzwischen römischen Kirchentum gegenüber eingenommen hatte und hat sich selbst einen Narren gescholten, weil er einst dort mit dem Strome geschwommen war. Was das Ergebnis für seine religiöse Entwicklung gewesen ist, so wird Hausrath[50]) das Richtige treffen, wenn er sagt: „Seine kirchliche Gesinnung wurde — trotz der vielfachen Beobachtungen über Fehler und Äußerlichkeiten des Kirchenwesens und seiner Vertreter — durch die Reise nicht erschüttert, sondern befestigt“. Es ist durchaus wörtlich zu nehmen, wenn er sagte: Ich glaubte alles. Erst später konnte er hinzufügen: Es hat mich aber der Glaube gerauen. ... Alle die Erfahrungen, die er neun Jahre später in seiner gewaltigen Schrift an den christlichen Adel zu einer furchtbaren Anklage gegen Rom zusammenzieht, hat er damals gemacht, aber es lag in seiner Natur, daß er diese Eindrücke langsam in sich verarbeiten mußte.

Fünftes Kapitel.

Doktorpromotion und akademiſches Lehramt. — Leben und Wirken in den Jahren des Umſchwungs. — Zur Abwehr ſchwerer Anklagen.

Wenn Staupitz ſchon bei der Berufung ſeines Schützlings nach Wittenberg den Plan gehabt, daß dieſer einſt in ſeine eigene Stelle bei der Univerſität einrücken ſollte, ſo kam jetzt nach Luthers Rückkehr von Rom im Sommer 1512 der Zeitpunkt heran, an dem dieſe Abſicht ſich verwirklichen konnte. Aber noch eine Etappe war vorher zurück zu legen: die Doktorwürde in der Theologie mußte erreicht ſein. Obwohl das letztere durchaus in der Richtung deſſen lag, was Luther ſeit jener Berufung erſtrebt und erworben hatte, ſo traf Staupitz doch bei ihm auf Widerſtand, als er die direkte Forderung an Luther ſtellte, ſich zur Doktorpromotion zu rüſten. Nicht die Promotion ſelber, ſondern was darnach kommen ſollte, erſchreckt ihn. Die wichtigſte und verantwortungsvollſte Stelle im Organismus der Hochſchule — denn ſo mußte ihm die von Staupitz bekleidete Profeſſur erſcheinen — ſelber zu übernehmen, erachtete Luther als eine Aufgabe, der er nicht gewachſen ſei. Allein Staupitz ließ keinen Widerſpruch gelten. Für Luther freilich hatte die Promotion, welche am 19. Oktober 1512 vor ſich ging, noch ein unangenehmes Nachſpiel, das ihm von Erfurt aus bereitet wurde. Unter den erhaltenen Briefen des Reformators beſchäftigen ſich drei mit dieſer Angelegenheit, und zwei andere, die wohl ſehr heftig geweſen ſind (er bezeichnet ſie als „stupidae“) ſind verloren. Man machte es ihm zum Vorwurf, daß er in Wittenberg und nicht in Erfurt promoviert habe trotz des angeblichen — übrigens von ihm ſelbſt in Abrede geſtellten — eidlichen Verſprechens, daß er anderwärts nicht die

Doktorwürde erwerben werde. Obwohl er sich durch die Verhältnisse entschuldigt glaubte, bittet er in dem dritten der obigen Briefe am 21. Dezember 1514 [51]) die theologische Fakultät in Erfurt um Verzeihung, „weil ohne Absicht zu täuschen und ohne genaue Kenntnis der Sachlage der etwaige Fehler gemacht worden sei.“. Damit wurde dieser Stein des Anstoßes, wenn auch etwas spät, aus dem Wege geschafft. Inzwischen war Luther längst in den Senat der Universität aufgenommen worden, [52]) und da Staupitz nun sein Amt als Professor niederlegte, so konnte die „Lectura in Biblia“ an Luther übertragen werden, der sie denn auch bis zu seinem Ende inne gehabt hat.

Das Kloster leitete damals Wenzel Link als Prior, während Luther Subprior wurde. Enge freundschaftliche Beziehungen zu Link, sowie zu dem 1511 nach Wittenberg berufenen Ordensgenossen Johann Lang hat er dauernd aufrecht erhalten, auch nachdem beide nach nicht langer Frist Wittenberg wieder verlassen hatten. Inzwischen stellte das Vertrauen des Provinzialvikars Staupitz seinen Günstling noch höher im Orden. In einem im Frühjahr 1515 in Gotha abgehaltenen Kapitel wurde auf seinen Vorschlag Luther für drei Jahre als Distriktsvikar über die zehn Konvente des Meißener und Thüringer Distriktes erwählt, unter denen neben Erfurt die in Dresden, Gotha und Magdeburg die bedeutendsten waren, während auch der Wittenberger sich in starker Zunahme befand. Ein neues elftes Kloster wurde gerade in jener Zeit in den Distrikt einbezogen, nämlich das Eislebener, welches seine Stiftung dem Grafen Albrecht von Mansfeld verdankte. Luther hat im folgenden Jahre gelegentlich dem Freunde Lang gegenüber erwähnt, [53]) welche Summe von Arbeit und Inanspruchnahme dieses Ordensamt ihm neben dem akademischen Lehramte brachte — wie er fast zwei Schreiber beschäftigen könnte, weil er den ganzen Tag „fast nichts tue als Briefe schreiben“; und indem er alle Obliegenheiten aufzählt: „ich bin Konventsprediger, muß die Lektion bei Tisch halten, man wünscht, daß ich alle Tage auch in der Stadtkirche predigen soll, ich bin Rektor im Studium, bin Vikar, d. h. elfmal Prior“ usw. „Selten bleibt mir die Zeit, die Horen zu halten und Messe zu lesen — und dazu noch der Kampf mit den Anfechtungen wie das Fleisch, die Welt und

der Teufel sie mir bereiten! Siehe, wieviel Muße ich habe". Man sieht, was die Aufzählung soll — Luther will dem Freunde gegenüber entschuldigt sein, wenn er ihm nicht eher geschrieben. Möglich, daß Lang sich beklagt hatte. Aus diesen Ausführungen nun dreht Denifle Luther einen Strick, und zwar in folgender Weise. Zunächst möchte Denifle den Wittenberger Konvent in die Beleuchtung rücken, daß es in ihm damals an Zucht und Ordensdisziplin überhaupt gefehlt habe. Als Beleg dafür wird S. 32 angeführt, daß der Augustiner Gabriel Zwilling, der seit 1512 in Wittenberg studierte, nach fünf Jahren (1517) auf Geheiß des Vikars Staupitz in den Erfurter Konvent geschickt worden sei, um ritus et mores ordinis zu lernen, die er „noch nicht gesehen und gelernt" hatte — wie Luther bei der Übersendung des Zwilling am 1. März 1517 an seinen Freund Lang schreibt. Daraus zieht dann Denifle die obige Folgerung. Tatsächlich wurde aber Zwilling unter Langs Obhut gegeben, damit „et ipse et alii quam optime, id est christianiter, graecisent", d. h. damit er ordentlich griechisch lernen möchte behufs seiner biblischen Studien, wie Luther dies eine Zeile vorher sagt und zwar als Befehl des Staupitz. Denifles Begründung der Übersiedelung des Zwilling führt demnach auf falsche Fährte, wenn es S. 33 heißt: in Wittenberg konnte Zwilling das conventualiter vivere nicht lernen, und deshalb war es notwendig, ihn nach Erfurt zu schicken. Zwilling selbst war — wie Lang schon wußte und wie dies auch Zwillings späteres Auftreten erkennen läßt — einer von denen, die sich nicht strikte nach der Ordnung halten, denen das conventualiter se gerere und die stete Rücksicht auf die ritus des Ordens eine Last ist, die sich in die mores derselben nicht schicken. So hatte er sie in Wittenberg nicht gelernt, während er sie doch hätte sehen und lernen können. Luther will also sagen: nehmt ihn dort in die Schule — und Denifle darf aus diesem Fall keinen Rückschluß zu Ungunsten des Wittenberger Konvents oder seines bekanntesten Insassen ziehen. Hatte sich doch Luther im vorhergehenden Jahre noch sehr bestimmt über die Pflicht genauester Erfüllung der Konstitutionen ausgesprochen, indem er dem Prior im Neustädter Augustinerkloster schrieb: „... nicht eines Beliebigen

Meinung oder auch gute Absicht — sondern das Gesetz wie es vorgezeichnet ist und die Konstitutionen und Dekrete der Väter!" Und nun sollten der Prior und der energische Subprior Luther die Ordensgesetze in dem kleinen Konvente nicht haben durchführen können? Davon zeigt sich ja sonst keine Spur — weder sie selbst noch andere klagen darüber, auch nicht solche, die ihnen am Zeuge flicken möchten.

Aber Denifle bedarf solcher Unterstellung, um eine schlimme Anklage, welche er gegen Luther persönlich erhebt, plausibel erscheinen zu lassen. Im Wittenberger Konvent — soll der Leser sich vorstellen — sei keine Ordensdisziplin gewesen; das habe — fährt dann Denifle fort — Luther selbst verschuldet, weil er nach eigenem Geständnis nur selten „die Horen persolvierte und die Messe las". So wird aus der gelegentlichen obigen Bemerkung eine Folgerung von allgemeiner Tragweite speziell gegen Luther gezogen. Nun weiß aber Denifle besser als die von ihm verhöhnten protestantischen Theologen, daß bei Behinderung oder zeitweiliger Überbürdung mit Amtspflichten Dispens oder Verschiebung des Brevierlesens eintreten kann — und in der Tat hat Luther davon Gebrauch gemacht, wie das Denifle bei Enders I S. 70 Anm. 8 lesen konnte, wo auch die Belegstellen dazu angegeben sind. Ferner weiß Denifle sehr wohl, welchen Wert Luther auf das Gebet legte. Führt er doch u. a. selber (S. 11 f.) zwei aus den Jahren 1520 und 1519 stammende dafür bezeichnende Stellen an: „Die stärkste Wehr ist das Gebet und Wort Gottes, wenn sich die böse Lust regt; zu dem Gebete fliehe, Gottes Gnade und Hilfe flehe an, das Evangelium lies und betrachte und schau darin Christi Leiden an"; und: „stößt dich Unkeuschheit und böse Lust an, so gedenke, wie bitterlich Christi zartes Fleisch zergeißelt, durchstochen und durchschlagen wird." Man wird von uns nicht erwarten, daß wir Luther gegen die Insinuation in Schutz nehmen, er habe das Beten versäumt oder gering geachtet, während es ihm tatsächlich in seinem ganzen Leben das tägliche Brot gewesen ist.[54]) Hier galt es nur, ihn gegen falsche Anschuldigung zu wahren, die dann Anlaß nimmt, an die obige Herzählung seiner vielen Obliegenheiten mit Augenaufschlag die Behauptung zu knüpfen von einem „traurigen Zustande,

der Luther weder zu ſich noch zu Gott im Gebete kommen ließ“ (S. 34).

Dieſe Anklage gegen Luther führt Denifle aber noch weiter, und zwar im Zuſammenhange mit einer Geſamtanſicht von dem Zuſtande in den religiöſen Orden jener Zeit, die ihm eigentümlich iſt und die umſomehr einer Darlegung bedarf, als ſie uns auf den Punkt führen wird, wo Denifles Bekämpfung Luthers ihren Ausgang genommen hat und auch ihren Höhepunkt erreicht. Wir blicken dabei auf Ausführungen zurück, die ſich bereits am Schluſſe unſeres erſten Kapitels finden. Seit Jahren, ſo berichtet Denifle in der „Einleitung“, habe er ſich mit Studien über den Niedergang des Welt- und Ordensklerus im 15. Jahrhundert beſchäftigt. Dabei habe ſich ihm die Frage aufgedrängt, worin denn der Charakter der Strömung des Niedergangs liege — und die Antwort laute: ihre Signatur ſei das Überwiegen der ſinnlichen Natur über die höhere ſittliche Aufgabe, vor allem das Nachgeben in betreff der geſchlechtlichen Konkupiscenz. Der Niedergang ſelber nun habe ſich ſtufenweiſe vollzogen — den äußerſten Stand, nämlich den der offenen Empörung gegen die Kirche, habe die Strömung im 15. Jahrhundert noch nicht erreicht — Beweis dafür das Auftreten der Reformbewegung in den alten ſowie die Entſtehung von neuen Ordensgeſellſchaften. Erſt im 16. Jahrhundert ſei der tiefſte Stand erreicht worden, und zwar in der Weiſe, daß *ein* Arm der Strömung in der alten Weiſe des 15. Jahrhunderts weiter floß, der *andere* aber, „mehr Kloake als Strömung“, ſeine „eigentümliche Phyſiognomie“ darbiete. Dieſe Kloakeſtrömung nun — das iſt das geſchmackvolle und liebreiche Reſultat Deniflefcher Geſchichtsklitterung, — findet ihren Repräſentanten in Martin Luther. Er iſt es nach Denifle, der die Emanzipation des Fleiſches proklamiert, weil er ſelber aller Frömmigkeit bar iſt, weil er, der Ordensmann, die Ordnung des Kloſters, das Horenleſen und das Zelebrieren, beiſeite ſchiebt, weil er nicht mehr betet, weil er der Fleiſchesbrunſt unterliegt. Und nachdem er ſelber, freilich unter gelegentlicher Beſinnung auf das, was das Weſen des Ordensmannes ausmacht, ſoweit gekommen, pflanzt er das Panier abſoluter Freiheit des Fleiſches auf und begründet dieſe durch die Behauptung: die fleiſchliche

Luſt iſt unwiderſtehlich. Und ſiehe da — die „Konkubinarier“ ſtrömen ihm von allen Seiten zu und die „Reformation“ iſt fertig!

Man ſieht — alles was wir oben hörten von Anklagen gegen Luther, die Denifle wegen angeblicher Verfehlungen im Kloſterdienſt erhebt, war doch nur ein Vorſpiel. Der „clou“ ſteckt darin, daß nach Denifles Behauptung Luther die Freiheit des Fleiſches im ſpezifiſchen Sinne proklamieren und alle die ihr nachleben mit der von ihm ſelbſt erprobten Maxime decken ſoll: ſie iſt unwiderſtehlich. Unterſuchen wir dieſe Behauptung, ſo iſt zunächſt feſtzuſtellen, daß, ſo lange Luther eine gegneriſche Stellung zur römiſchen Kirche nicht einnahm, keiner der Zeitgenoſſen irgend eine Beſchuldigung gegen ihn nach der obigen Seite hin ausſpricht. Wohl haben die Theologen von der Erfurter Fakultät aus dem uns bekannten Grunde ihn hart angefaßt; auch hat der dortige moroſe Nathin, ſei es aus Eiferſucht ſei es aus anderen Gründen, ſich ſpäter offen feindlich zu Luther geſtellt — aber weder er noch ein anderer von denen, die mit ihm im Erfurter oder im Wittenberger Kloſter lebten und die wahrheitsgemäßes Zeugnis geben konnten und wollten, hat Luther im Kloſter geſchlechtlicher Vergehen bezichtigt. Das iſt dem Dominikaner des 20. Jahrhunders vorbehalten geblieben.

Freilich wandelt dieſer dabei auf den Spuren von älteren Beſtreitern des Proteſtantismus — iſt doch ſchon früher der Erfolg der reformatoriſchen Predigt daraus abgeleitet worden, daß ſie den bisher in gezwungener Eheloſigkeit Lebenden, Geiſtlichen und Mönchen, — die Ehe frei gegeben habe. Aber keiner von jenen Beſtreitern hat ſich doch ſo weit verſtiegen wie der gelehrte Dominikaner unſerer Tage, wenn er S. 66 f. ſagt: „Luther wurde der Wortführer jener Geſellſchaft, deren höchſtes Prinzip war, man kann dem Naturtrieb nicht widerſtehen, man muß ihn befriedigen.“ Denifle weiß ſogar den Zeitpunkt anzugeben, ſeit dem „ihn das Gelübde der Keuſchheit beengte“ — es ſei dies das Jahr 1519 geweſen (S. 66); aber in der Theorie reiche dieſes „Prinzip“ noch weiter zurück: „Die Begierde iſt vollends unüberwindlich: das war, ſeit 1515, der Anfangspunkt für ſeinen Umſchwung. Dies ſagt und erklärt uns alles. Nach und nach gelangte er in einen Zuſtand, in welchem von einem Kampf oder

Widerstand auch gegen die fleischlichen Versuchungen und Begierden, von einer Bezähmung des Fleisches keine Rede mehr war und den aufsteigenden Begierden die Einwilligung auf dem Fuße folgte." (S. 95 f.).

In der Auseinandersetzung über die Lehre von der Heilsgewinnung, wie Denifle sie mit Luther in sehr eingehender Weise führt, spielt die Frage nach dem Wesen und der theologischen Bedeutung der „Begierlichkeit" (concupiscentia) eine große Rolle. Diese Frage spitzt sich im Wesentlichen dahin zu: welcher Art ist das Verhältnis der im Menschen bleibenden „Begierlichkeit" zur Erbsünde? ist sie damit identisch oder nicht? ist sie an sich strafbar oder nicht? Diese allgemeinen Fragen können wir unberührt lassen. Im Bereich unserer Untersuchung stellt sich die Frage nach der „Begierlichkeit" in einem viel enger umschlossenen Umkreise, nämlich in folgender Weise: In welchem Sinne ist die „Begierlichkeit" von Luther als unüberwindlich bezeichnet worden, und woher weiß er, daß sie das ist? und ist unter dieser von ihm als jedem Menschen unbesiegbar bezeichneten „Begierlichkeit" die geschlechtliche Lust, die Fleischesbrunst, zu verstehen? endlich — ist diese nachweisbar in ihm siegreich gewesen und zwar schon zu der Zeit oder vor der Zeit, als er ihr zuerst das Prädikat „unbesiegbar" zuerteilte?

Um dem hier verwendeten Hauptbegriffe „unbesiegbar" — um den sich ja schließlich das Ganze der Beweisführung dreht — näher zu kommen, richten wir unsere Aufmerksamkeit vorab auf eine an anderer Stelle begegnende Verwendung desselben in Luthers Gedankenkreise. Spalatin hatte an ihn bezüglich zweier Thesen in der Disputatio contra scholasticam theologiam, welche unter Luthers Vorsitz im September 1517 bei der Wittenberger Fakultät gehalten worden war, eine Anfrage gerichtet. In einem Briefe an den Freund[55]) spricht sich Luther über die Frage aus, welche sich auf These 35 und 36 — Non est verum quod ignorantia invincibilis a toto excusat — quia ignorantia Dei et sui et boni operis est naturae semper invincibilis — bezog. Die von ihm gegebene Erklärung lautet so: Die Scholastiker haben bisher gelehrt, es gäbe eine doppelte ignorantia aller Dinge, besonders der auf das Heil bezüglichen: die eine, die sich

mit Abſicht von der Kenntnis der Dinge fernhalte, die andere — und die ſei unbeſiegbar — derart, daß es nicht bei dem Menſchen ſtehe, ob er ein Wiſſen erlange; jene halten ſie für ſtrafbar, dieſe keineswegs. Wenn Luther ſich in der erwähnten 35. Theſe dagegen ausgeſprochen hat, ſo gibt er dem Freunde brieflich die folgende Erläuterung: „Ignorantia jeder Art iſt unbeſiegbar *für uns*, keine iſt unbeſiegbar *für Gottes Gnade* — aus uns können wir nichts, aus Gottes Gnade alles; und je mehr wir aus Eigenem der Weisheit nahe zu kommen uns bemühen, umſomehr nähern wir uns der Torheit, wie Salomo ſagt (Pred. 7, 24) und wie der Apoſtel im erſten Kapitel des Römerbriefes von den Heiden ſchreibt. Dabei iſt es nicht wahr, daß die unbeſiegbare ignorantia von Sündenſchuld frei ſei — ſonſt wäre überhaupt keine Sünde in der Welt." Dieſe Darlegung lehrt uns, wie Luthers Wort von der „unbeſiegbaren Begierlichkeit" zu verſtehen iſt. Er erklärt: *an ſich* iſt in der durch den Fall verdorbenen menſchlichen Natur „unbeſiegbare Begierlichkeit" verblieben — wie aber die ignorantia, die an ſich unbeſiegbar iſt, durch Gottes Gnade beſiegt wird, ſo iſt es auch mit der concupiscentia. Beſtimmt dieſe das Weſen des natürlichen Menſchen, ſo beſtimmt ſie nicht das Weſen des unter der Einwirkung der Gnade Stehenden. Das Weſen jenes aber zeigt nach der angeführten Stelle gemäß allgemeiner Erfahrung, daß die concupiscentia „durchaus unbeſiegbar" iſt. „Was bleibt da", ſo fährt Luther nach dieſer richtigen Schlußfolgerung weiter fort, „übrig, als daß es mit der Weisheit des Fleiſches ein Ende nimmt, daß ſie an ſich ſelbſt verzweifelt, daß ſie zu Grunde geht und von anderswoher die Hilfe ſucht, die ſie ſelber ſich nicht zu ſchaffen vermag!" Und dieſe Hilfe bietet ihr Gottes Gnade — wo dieſe wirkt, da iſt gleichwie die ignorantia ſo auch die concupiscentia nicht mehr unbeſiegbar.

Die Sündenlehre Luthers braucht hier im Zuſammenhange nicht unterſucht zu werden, auch darauf braucht nicht eingegangen zu werden, ob man den Begriff der concupiscentia verengend als mit Fleiſchesbrunſt identiſch ſetzen darf — es genügt, daß man im Auge halte, wie groß der Unterſchied iſt, den für Luther die Stellung des Menſchen macht, ob er in ſich die Gnade

Gottes wirkend hat oder nicht — wie das in seiner am Tage des Evangelisten Johannes (27. Dezember) 1514 gehaltenen Predigt den Ausgangspunkt bildet: „Wer Gott fürchtet, kann nichts Übles, der ihn verachtet, kann nichts Gutes tun.“[56])

Von dieser grundsätzlichen Beurteilung aus gewinnen also die Äußerungen Luthers über die „Unbesiegbarkeit der Begierlichkeit“ ihr Licht — es ist wahr, daß er sie auch von der Kanzel verkündet, daß er sie vom Katheder lehrt, daß er schriftlich und gewiß auch mündlich auf sie hingewiesen hat — aber alles läuft doch nur auf die Selbstanklage, wie ein Paulus sie gegen sich richtet: das Gute, das ich will, tue ich nicht; das Böse, das ich nicht will, tue ich — ich elender Mensch, wer wird mich erlösen von dem Leibe dieses Todes? Würde Denifle es wagen, den Apostel auf solches „Geständnis“ hin der gröbsten Tatsünden zu zeihen? Ist das überhaupt ein „Geständnis“?, doch höchstens für einen Inquisitor!

Denifle hat nun die Beschuldigung geschlechtlichen Vergehens gegen den noch im Kloster lebenden Luther an zahlreichen Stellen teils verhüllt, teils offen erhoben. Wie sehr es auch um der Materie willen uns und dem Leser widerstreben mag, dem nachzugehen, so ist dies doch notwendig, wenn wir — nicht Luther, aber Denifle selbst kennen lernen sollen. Eine ausführliche Blumenlese der Stellen gibt Kolde (a. a. O. S. 15 ff.), und im Zusammenhange wird wohl in der oben angedeuteten Vereinsschrift von diesen Dingen gehandelt werden — hier beschränken wir uns auf einiges Wenige, wie Denifle es der Zeit von 1515 ab als dem Termine von Luthers „Umschwung“, besonders aber der Zeit zuschreibt, wo „ihn das Gelübde der Keuschheit beengte“ und er „der Wortführer jener Gesellschaft wurde, deren höchstes Prinzip war: man kann dem Naturtriebe nicht widerstehen, man muß ihn befriedigen“ (S. 66 f.). Zurückblickend auf jenen Termin des „Umschwunges“ — also das Jahr 1515 — schreibt Denifle folgendes: „Luther dachte, sprach, schrieb allmählich unter dem Druck und Trieb der bösen Lust, aus welcher dann derartige schriftliche Zeugnisse entsprangen, die man nur bei den verkommensten Subjekten, und da selten, zu entdecken vermag“ (S. 96) — und in dem mit S. 97 einsetzenden Abschnitte sucht dann

Denifle aufzuweiſen, wie es dazu bei Luther gekommen ſei und — habe kommen müſſen: er habe zwar gewußt, daß Wachſamkeit und Gebet die „ſtärkſte Wehr“ gegen die böſe Luſt ſeien, aber er habe dies „nicht ſehr geübt“, „denn ſchon ſeit dem Jahre 1516 fand er nach ſeinem eigenen Geſtändnis ſelten volle Zeit, das vorgeſchriebene Gebet, die Horen, zu perſolvieren und die Meſſe zu leſen“. In dieſem Zuſammenhange wird alſo Kapital geſchlagen aus der oben ſchon berührten brieflichen Bemerkung Luthers. Aber weiter noch heißt es S. 98: „Es bewahrheitete ſich bereits damals, was er 1520 bekannte: Ich weiß, daß ich nicht dem gemäß lebe, was ich lehre“. Will denn — ſo fragen wir nochmals — der Apoſtel Paulus etwas anderes als dies mit dem Bekenntnis ſagen: „das Gute, welches ich will, tue ich nicht?!“ Die kleinen Naturen verbergen ihre Schwächen; Luther gehört zu den „Selbſtbekennern“, jenen großgeſchnittenen Naturen, welche in furchtloſer Offenheit die eigene Erfahrung zum Zeugnis anrufen, auch auf die Gefahr hin, daß dann ein nörgelnder Inquiſitor kommt und ihre Offenheit ausbeutet. Wie wenig doch über den guten Willen hinaus gehörte zum richtigen Verſtändnis der Klage Luthers an Staupitz, welche Denifle im gleichen Zuſammenhang ſeinem Schlachtopfer aufmuzt: „Ich bin ein Menſch, den Leute aller Art überlaufen und in ihre Anliegen verſtricken, der Verſuchung, mehr als gut iſt zu mir zu nehmen und den Regungen des Fleiſches ausgeſetzt . . .“ (Brief vom 20. Februar 1519).

Aber dieſer Inquiſitor begnügt ſich nicht mit Andeutungen allgemeiner Art: er geht auf ein ganz Spezielles hinaus. Luther ſoll als „Uriſt“, d. h. als ein von Geilheit brennender Menſch, vor den Leſer treten. Darum fährt Denifle fort: „Im Jänner deſſelben Jahres eröffnet er uns ſeinen Seelenzuſtand in noch grelleren Farben. Er ſprach in einer Predigt über den ehelichen Stand: „Es iſt eine ſchändliche Anfechtung (nämlich die Reizung des Fleiſches) — ich kenne ſie wohl; ich meine, ihr auch — ich kenne ſie wohl, wenn der Teufel kommt und reizt das Fleiſch an und entzündet es“. Zwar hat Luther die Verantwortung für den ganzen Wortlaut dieſer Predigt, die ohne ſein Wiſſen herausgegeben war, abgelehnt — Denifle weiß das, vgl. S. 99, A. 2 —,

und es sollte sich niemand eines Textes bedienen, den der Verfasser selbst mißbilligt und an dessen Stelle er den authentischen Text gesetzt hat. Aber selbst wenn Luther genau in der obigen Weise von der Kanzel herab gesprochen hätte, wäre dann die böse Folgerung, welche bei Denifle als selbstverständliche an die Hand gegeben wird, begründet? Sollte wirklich nur derjenige die Sünden zeichnen können, der ihnen bis zum Vollbringen unterlegen ist? Wie sieht es denn mit dem hl. Bernhard aus, von dem gleich darauf (S. 99—100) eine sehr kräftige Schilderung der Folgen des Mächtigwerdens der Wollust beigegeben wird?

Aber, so will Denifle dem Leser einreden, Luther hat ja selbst gestanden, daß er geschlechtlich „öfters zu Falle" gekommen sei, und bringt zu dem Zweck eine Stelle bei aus einem am 1. November 1521 von der Wartburg an Nikolaus Gerbel in Straßburg geschriebenen Briefe, von welcher Kolde mit Recht sagt: „Es genügt, die Stelle im Zusammenhang anzusehen, um die ganze Frivolität der Behauptung, daß Luther hier an „Fall" in sexueller Beziehung denke, zu erkennen." Der Zusammenhang ist dieser: Luther klagt, daß er von dort oben aus müßig zusehen müsse, wie die Dinge weiter gehen — viel leichter würde er gegen Menschen, als gegen die bösen Geister ankämpfen, angesichts der Lage der Dinge, die ihn bedrängten. „Saepius ego cado", so schildert er diesen Kampf, „sed sustentat me rursus dextra Domini". Was mit diesem „saepius cado" in dem schweren Ringen jener Tage gemeint ist, das erklärt sich von selbst und hat mit geschlechtlichen Dingen nichts zu tun. Luther schildert dann weiter seine literarische Tätigkeit und erwiedert zum Schluß die Grüße, welche Gerbel ihm seitens seiner Gattin ausgerichtet hatte. Dabei folgt ein Lob des Ehestandes gegenüber dem „unsauberen Zölibat" im Vergleich mit dem er die Ehe „für ein Paradies" halte. Hier legt nun Denifle dem Leser, der nicht in der Lage ist, alsbald den Text des Briefes im Zusammenhang zu übersehen, eine seiner Fußangeln, indem er zu den Worten vom „unreinen Zölibat, der sei es um der stetigen Brunst, sei es um der stetigen Ausflüsse willen, verdammlich ist," die frühere Äußerung „saepius cado" in Beziehung bringt, obwohl sie nicht das Geringste damit zu schaffen hat. Denifle wird vielleicht da-

gegen bemerken, daß er ja nicht direkt gesagt habe, Luthers „saepius cado" beziehe sich auf geschlechtliche Sünden, die er auf der Wartburg begangen habe — das ist richtig, aber er hat den arglosen Leser durch willkürliche Zitatengruppierung diesem Gedanken mindestens sehr nahe geführt. Er bedient sich da des so oft von Johannes Janssen angewandten Tricks, der ja auch gern dem Leser die Schlußfolgerung überläßt, indem er sich selbst auf geschickte Gruppierung von Zitaten beschränkt.

Das Letztere tut allerdings Denifle nicht an einer andern viel behandelten Stelle; da gibt er sein Urteil unverhohlen. Am 16. April 1525, also zwei und einen halben Monat vor seiner Verheiratung, äußerte sich Luther gegen Spalatin, der ihm offenbar eine Andeutung gemacht hatte, ob er denn nicht in die Ehe treten werde, folgendermaßen: „Wenn du darauf anspielst, daß ich heiraten soll, so brauchst du dich doch nicht darüber zu wundern, daß ichs nicht tue, obwohl ich ein so berühmter Kurmacher bin. Viel verwunderlicher ist es, daß ich, der ich so oft vom Heiraten schreiben muß und der ich soviel mit Weibern zu schaffen habe — daß ich nicht selbst schon zum Weib geworden bin, gar nicht davon zu reden, daß ich nicht eine geheiratet habe. Willst du auf ein Beispiel von mir warten — das liegt schon vor: drei Frauen habe ich zugleich gehabt und habe sie so tapfer geliebt, daß ich schon zwei verloren habe, die sich jetzt anderwärts verheiraten — die dritte halte ich kaum mit dem linken Arm — sie wird mir auch wohl bald entrissen werden. Und du träger Liebhaber wagst es nicht einmal, eine einzige zu freien! Sieh — so könnte es geschehen, daß ich, der ich gar nichts von der Ehe wissen will, euch noch zuvorkäme, die ihr ganz dazu bereit seid — Gott führt manchmal etwas herbei, was man am wenigsten hofft." Wenn Luther noch dazu setzt: „Das (letztere) sage ich, um dich im Ernst zu dem Entschlusse zu drängen," so bedarf es wirklich keiner Aufwendung besonderen Scharfsinns, um zu verstehen, daß die voraufgehende Ausführung scherzhaft gemeint war, was ja auch ihr ganzer Ton zeigt. Insbesondere ist offenbar scherzhaft gemeint der Ausdruck „ich habe soviel mit Weibern zu schaffen" (sic misceor feminis). Angesichts dieser völlig klaren Sachlage, die auch schon von dem Herausgeber der Briefe Luthers, Enders,

nach dem Denifle zitiert, durch den Zuſatz „im Scherze“ richtig bezeichnet wird, war es kaum anders denn als eine bewußte Verdächtigung anzuſehen, wenn Denifle (S. 293 der erſten Auflage) in dem lateiniſchen Ausdrucke ein Geſtändnis Luthers von geſchlechtlichen Vermiſchungen finden wollte. Es iſt das um ſo bezeichnender für Denifle, als er doch in der Anmerkung erkennen läßt, daß ihm die Auffaſſung der ganzen Stelle als einer ſcherzhaften wohl bekannt geworden iſt. Denn er ſetzt hinzu: „Natürlich iſt obiges Selbſtbekenntnis(!) Luthers den proteſtantiſchen Lutherforſchern zufolge nur ſcherzhaft.“ Nachdem nun aber nochmals energiſch Einſpruch gegen die Verdrehung von Luthers Äußerung erhoben worden war, hat Denifle in der zwiſchen der erſten und zweiten Auflage erſchienenen Kampfſchrift „Luther in rationaliſtiſcher und chriſtlicher Beleuchtung“ S. 84 darzutun geſucht, „daß es keinen weſentlichen Unterſchied ausmacht, ſollte er ſich ſchon vor der Beweibung“ — Denifle meint Luthers Eheſchließung — „mit einem Weibe verſündigt haben, und ſein Wort ‘sic misceor feminis’ ſtreng oder als Spaß aufzufaſſen ſein“. Dies hat er dann in der zweiteu Auflage von „Luther und Luthertum“ beſtätigend wiederholt und damit gezeigt, daß für ihn der entſcheidende Punkt der Beurteilung anderswo liegt, nämlich in der Tatſache, daß der frühere Mönch Luther zur chriſtlichen Ehe geſchritten iſt. Das erſcheint dem Verteidiger des Mönchtums als ein ſo ungeheurer Frevel, daß es angeſichts dieſer Tatſache für ihn „keinen weſentlichen Unterſchied ausmacht, ſollte Luther ſich ſchon vor der Beweibung mit einem Weibe vergangen haben“. Wir ſtehen da an einem der Punkte, bei denen Verſtändigung nicht möglich iſt — es mag der Hinweis darauf genügen, daß an der behandelten Stelle Luther von ſeinem letzten Beurteiler wieder einmal willkürlich und ohne Grund belaſtet worden iſt. Die Reihe ſolcher Fälle ſoll hier mit dem folgenden beſchloſſen werden.

Neben Luther dem „Uriſten“ ſteht nach Denifle Luther der Trunkenbold. Auf S. 100 f. lautet es: „Bei Luther kam noch ein neuer Nahrungsſtoff der Fleiſchesbrunſt hinzu, nämlich die Trunkenheit, die Völlerei.“ Im Jahre 1516 ſchreibt er: Übereſſen und Trunkenheit ſind Nahrungsſtoffe für die Unzucht. Im Jahre 1519 hörten wir Luther bereits klagen (nämlich in dem

Briefe an Staupitz), daß er der Völlerei und, damit zusammenhängend, den Regungen der fleischlichen Lust ausgesetzt sei (vgl. zum richtigen Verständnis oben S. 68, Z. 15 v. u.) ... Der päpstliche Legat in Worms, Aleander, der selbst nicht völlig unbescholten war, schreibt: „Ich will schweigen von seiner Trunkenheit, welcher Luther ungemein ergeben ist.“ Von der Wartburg aus schreibt er: „Ich sitze den ganzen Tag hier müßig und trunken.“ Schon im Jahre nachher erwähnt er, daß er das, was er soeben schreibe, nüchtern und in der Morgenstunde schreibe; später sagt er, er sei jetzt nicht trunken. An dem Abend, an dem Luther mit andern am 19. Oktober 1522 in Erfurt ankam, schreibt der anwesende Melanchton, geschah nur eins: „Potatum est, clamatum est, ut solet.“ —

Von diesen vier auf Luthers Mönchszeit bezüglichen Stellen ist zunächst die dem Briefe von der Wartburg entnommene auszuscheiden. Denn da klagt Luther erstens über das erzwungene Müßigsein, während er sich nicht auf seine schriftstellerischen Arbeiten beschränkt sehen, sondern doch mit eingreifen möchte in den Lauf der Dinge ringsum, und zweitens darüber, daß er da sitzen müsse crapulosus, d. h. daß er kräftigere Kost zu sich nehme, als ihm bei der sitzenden Lebensweise gut tue. Ob dem Zeugnisse Aleanders, Luther sei ein Trunkenbold, auch nur die geringste Beweiskraft beizulegen sei, ist für den ernsten Historiker fast Geschmackssache. Wer hat das dem Legaten gesteckt, und um wieviel hat er etwa von eigener Verläumdungssucht getrieben die Dosis verstärkt? Aber bestätigt Luther es nicht selbst, daß er gewohnheitsmäßig trunken sei, wenn er „im Jahre nachher“ sich für einen einzelnen Fall ausdrücklich gegen die Annahme verwahrt, er schreibe in trunkenem Zustande? Das wäre Inquisitorlogik, und es lohnt sich kaum, gegen ihre Berechtigung ausdrücklich zu protestieren, weil sie so leicht durchschaut wird. Gemäß gleicher Logik würde aus der Bemerkung Denifle's S. 285, Anm. 1: „Ohne Hintergedanken zu hegen, referiere ich bloß“ ... zu schließen sein, daß Denifle selbst für andere Fälle Hintergedanken bei sich zugestehe. Jedoch sehen wir uns die Stelle selbst näher an. Die Sachlage in dem Briefe — er ist vom 15. März 1522 datiert — ist die folgende. Luther ist vor kurzem von der Wartburg nach Wittenberg zurückgekehrt. Es ist eine Zeit gewaltigster Erregung, die er

durchlebt. Er sieht vor sich den Angriff Satans, der die Gelegenheit gern benutzt hätte, um in Wittenberg und anderswo die Geistesfreiheit in Fleischeswillkür zu verwandeln, — das hat ihn zur Rückkehr gezwungen, „um, wenn Christus es so wolle, dieses Spiel Satans zu Boden zu strecken.“ So erhebt sich sein Blick — er sieht sich an die Wende der Zeit gestellt — der erste Schlag ist geschehen, Satan und des Papstes Bullen sind besiegt, es kommt jetzt darauf an, daß das Evangelium auch den weltlichen Fürsten gegenüber durchgesetzt werde, soweit sie wie Herzog Georg ihm feind sind. Und das werde, sagt Luther, jetzt, wo das Volk erregt sei und sich nicht mehr unterdrücken lassen wolle, geschehen — auch wenn ganz Deutschland in Blut schwimmen sollte. Daher möge er doch — so bittet er Link — dahin wirken, daß die Nürnberger Ratsherren jene Fürsten zur Einsicht in die Lage bringen — „sie wollen den Luther verderben, aber Luther müht sich, daß sie gerettet werden; nicht ihm, sondern ihnen steht der Untergang bevor. So zu reden treibt mich der Geist ...“ Nun setzt Luther unter diese offenbar in hoher Erregung geschriebenen prophetischen Worte die Versicherung: Sobrius haec scribo usw. — und das soll nach Denifle dann heißen: Sei versichert, daß ich diesmal nicht betrunken bin, wie das ja sonst der Fall! Wahrlich, man empfindet ein Gefühl der Scham, wenn man einen Gelehrten wie Denifle so mit den Quellen umgehen sieht. Und dann muß man eine Zeile weiterhin dieselbe Beweisführung wieder in gleicher Art gegen Luther verwendet sehen. Da die betreffende Stelle einer erst 1528 verfaßten Schrift angehört, so entfällt sie nicht mehr direkt unter unser Bereich. Aber die Worte, mit denen Melanchthon gemäß Denifle's obigem Zitate das Saufen als Gewohnheitssache im Kreise Luthers bestätigen soll, mögen noch kurz beleuchtet werden. Sie sind so harmlos wie möglich: Melanchthon berichtet an Spalatin über eine Reise, die er im Oktober 1522 mit Luther gemacht, um die Gemüter im Thüringer Lande zu beruhigen, wie dieser sie in Wittenberg beruhigt hatte. Sie kommen nach Erfurt. Vor dem Thor verläßt Luther den Wagen, weil er der Menschenmenge ausweichen will; beim Pfarrer von St. Michael steigen sie ab. Abends „werden wir fast erdrückt von der Menge derer, die uns begrüßen wollen. Was da geschah, läßt sich kurz erzählen:

man nahm einen Trunk und redete laut hin und her — wie das so geht. (Potatum est, clamatum est, ut solet). Von Männern der Wissenschaft waren, außer den uns Bekannten, nämlich Eoban, Cordus und Lang sowie einigen Magistern, keine zugegen. Am nächsten Tage, ganz früh, um nicht zu großes Gedränge zu verursachen, hat er (Luther) in der Michaeliskirche gepredigt" — auguste, ut scis, setzt Melanchthon hinzu. Und nun soll auch diese Erzählung wieder einen Beweis beibringen für Luthers angebliche Trunksucht, und wenn der Leser erstaunt fragt, wo denn auch nur der geringste Anhaltspunkt dafür vorhanden sei, so antwortet ihm Denifle mit seiner Übersetzung der fraglichen Stelle, und die lautet: „Potatum est" heißt „es wurde gesoffen (!)", „clamatum est" heißt „es wurde geschrieen". Chacun à son goût — das gilt auch vom Übersetzer.

Sechstes Kapitel.

Leben im Kloster seit 1517. — Umwandlung des Wittenberger Klosterhauses in ein christliches Familienhaus. — Schluß.

Die Notwendigkeit, Luthers sittliche Führung im Kloster gegen die häßlichsten Bespritzungen zu wahren, hat uns bisher gehindert, ein zusammenhängendes Bild seines Lebens in Wittenberg zu gewinnen, wie dasselbe seit der Rückkehr von Rom dahinfloß und wie es ihm mit dem Weiterrücken der Jahre eigentümliche Aufgaben und Arbeiten auch für Kloster und Orden brachte. Sieht man von der schon angeführten Stelle in Luthers Brief an seinen Freund Lang ab, wo von den vielfachen Verpflichtungen und kaum durchführbaren Arbeiten die Rede ist, welche damals — 1516 — auf ihm lasteten, so bietet allerdings sein eigener Briefwechsel nur gelegentliche Äußerungen über das, was das tägliche Berufsleben von ihm forderte. Die ganze Zeitspanne, welche sein Leben im Wittenberger Kloster bis zu dessen Aufhebung umfaßte, läßt sich in drei Abschnitte zerlegen. Indem die drei Erfurter Jahre von 1505—1508 vorbereitend dazu treten, befaßt der erste Abschnitt die Zeit bis zum Jahre 1512, bis Luther nach erlangter Doktorwürde die Stellung im akademischen Lehrkörper erhielt, die er nun sein Leben inne gehabt hat, das Ordinariat der theologischen Fakultät. Bald darauf stieg er auch in der Stellung im Orden; er ward nicht allein Subprior im eigenen Kloster, sondern „elfmal Prior", wie er scherzend an Lang schreibt, im Blick darauf, daß ihm seit dem Frühjahr 1513 das Distriktsvikariat über elf Konvente übertragen war. So traten zu den Pflichten, die ihm sein Lehramt auferlegte, neue Obliegenheiten der Verwaltung hinzu, und auch wenn nicht stetes Studium zur Bereicherung seines Wissens

in Bibelkenntnis und Dogmatik in den nächſtfolgenden Jahren ſeine Zeit und Kraft in Anſpruch genommen hätte, ſo würden wir dieſe Jahre ſtillen Wachstums und ernſter innerer Vorbereitung zum Reformator als Zeiten intenſivſter Arbeit anſehen müſſen. Dieſer zweite Abſchnitt, der ſich ſo in dem Bereiche ſeines Wittenberger Kloſterlebens heraushebt, fand ſein Ende mit der Tat vom 31. Oktober 1517. Zwar hat ihm ſelber da nichts ferner gelegen als der Gedanke, daß dieſer Theſenanſchlag eine entſcheidende Etappe im eigenem Leben oder gar für die weiteſten Kreiſe der Chriſtenheit bedeute, daß damit bereits „die Zeit des Schweigens“ vergangen und „die Zeit des Redens gekommen ſei — das ſchien ihm erſt 1521 der Fall zu ſein, als er die Schrift „an den Adel“ ausgehen ließ. Aber uns erſcheint ſein Vorgehen, — ob es ſich auch zunächſt lediglich um einen akademiſchen Akt handelte, der eine innerakademiſche Verhandlung einleiten ſollte, — als ein entſcheidender Punkt von höchſter Bedeutung für Luther ſelbſt, ja der Moment gilt bekanntlich als epochemachender Scheidepunkt zwiſchen zwei Zeitaltern. Wenn aber hiermit der zweite Abſchnitt ſeines Lebens im Wittenberger Kloſter — ein Abſchnitt in deſſen Verlauf höchſtens das eine oder andere Geſchäft der Ordensverwaltung ihn aus dem Kloſter und der Stadt hinausführte — ſein Ende erreicht, ſo iſt dem dritten und letzten Abſchnitte auch äußerlich eine völlig verſchiedene Signatur aufgedrückt. Die Theſen haben Luthers Namen in aller Mund gebracht; zu einer akademiſchen Disputation iſt es nicht gekommen, aber die literariſche Auseinanderſetzung nimmt alsbald ihren Anfang und ſchlägt weithin ihre Wellen — damit iſt für ihn die bisherige Ruhe des Kloſterlebens dahin. Luthers Teilnahme an dem Heidelberger Ordenskonvent im Frühjahr 1518 bezeichnet für ihn den Anfang auswärtiger Betätigung; noch im gleichen Jahre folgte er der Zitation vor den päpſtlichen Legaten in Augsburg und hat die Zuſammenkunft mit Miltiz in Altenburg; im Jahre 1519 vertritt Luther in der Leipziger Disputation die nämlichen Grundſätze öffentlich wie in den Theſen und andern gedruckt vorliegenden Äußerungen über die Heilslehre und ſieht ſich gedrungen, den Bereich ſeines Widerſpruches noch zu erweitern, — und dann reißen ihn die großen geſchichtlichen Tatſachen, welche in den Namen „Worms“ und

„Wartburg“ uns vor die Seele treten, völlig in den Strom ereignißreichſten Wechſels hinein. Während nun alle dieſe Vorgänge den Verlauf des dritten Abſchnittes ſeines Kloſterlebens zu einem nach außen und innen überaus unruhigen geſtaltet haben, ſteht am Abſchluß deſſelben ein Epilog, der ihm in wunderbar befriedigender Weiſe Frieden und Glück des täglichen Lebens wiederbringt — nämlich die Umwandlung des Kloſterlebens in ein chriſtliches Familienleben, wie ſeine Ehe mit der „entlaufenen Nonne“ es unſerm Volke zum Segen hat Tatſache werden laſſen.

Von den drei Phaſen, in denen ſich ſo Luthers Leben im Kloſter entfaltete, hat die erſte ihre Zeichnung in den Hauptumriſſen bereits gefunden, ſoweit das ſpärlich vorliegende Material perſönlicher Art neben dem allgemeinen es erlaubte. Mehr und mehr tritt in der zweiten die Individualität des Mannes hervor. Jetzt hat ihn Staupitz an diejenige Stelle gebracht, an welcher er ſeine Fähigkeiten vollauf ausbilden und auskaufen kann. Seine Wirkſamkeit an der Univerſität und für dieſelbe erweitert ſich von Jahr zu Jahr, und doch muß er noch Zeit und Kraft für den Dienſt im Orden finden. Da iſt die ſchon mehrfach erwähnte Stelle in dem Briefe Luthers an Johann Lang vom Jahre 1516 von Bedeutung, wo er auf die vielen Anforderungen hinweiſt, welche das Amt des Diſtriktsvikars ihm auferlegt. Und in dieſe Seite ſeiner Wirkſamkeit läßt der Briefwechſel uns noch mehrmals Einblick gewinnen. So gibt er als Vorgeſetzter dem Prior in Neuſtadt Anweiſung, wie er ſich betreffs der Erlaubnis zum Übertritt in den Auguſtinerorden gegenüber einem Angehörigen eines anderen Ordens zu verhalten habe — ſtets ſollen auch in dieſem Falle die Ordenskonſtitutionen eingehalten werden;[57]) und wenige Tage ſpäter entſcheidet er in Perſonalfragen, die das Kloſter in Erfurt und das in Eisleben betreffen.[58]) Noch im Laufe desſelben Jahres ſieht er ſich ſogar genötigt, den Neuſtädter Prior Dreſſel vorläufig abzuſetzen wegen Zwietracht im Kloſter, der dieſer nicht zu begegnen weiß.[59]) Wie ſehr ihn ſolche Disziplinarfälle innerlich ergriffen und wie er tiefernſt, aber doch milde verfahren ſehen will, das zeigt eine Weiſung an Lang vom Anfang Oktober 1516. Ein Mönch war dem Erfurter Kloſter entlaufen, und Lang hatte die Anzeige davon gemacht. „Trage im

Herrn" ſo ſchreibt ihm Luther „für den Bruder Sorge, der dich, oder vielmehr uns verlaſſen hat. Laß ſeine Gottloſigkeit dir nicht zum Anlaß werden, ihm deine Liebe zu entziehen und laß dich nicht dadurch beſtimmen, daß Skandal über uns kommt. Einer des Anderen Laſt zu tragen, dazu ſind wir berufen, getauft und geweiht — was an ſich Schande iſt, können wir doch durch reichliche Liebe zur Ehre machen. Einer muß des Andern Schanddeckel ſein — das iſt auch Chriſtus für uns und bleibt es in Ewigkeit ... Halte dich nicht für ſo rein, daß der Unreine dich nicht berühren dürfte, und weigere dich nicht, ſeine Unreinheit zu tragen, zuzudecken und abzuwiſchen. Freilich biſt du dahin geſtellt zur Ehre — aber das heißt eben die Unehre Anderer tragen. So werden wir verherrlicht, wenn Kreuz und Schmach uns treffen." [60])

Das Wittenberger Kloſter war damals außergewöhnlich ſtark beſetzt: 22 Prieſter, 12 „jüngere Leute", im ganzen 41 Perſonen — ſo meldet Luther dem Freunde im Oktober 1516 [61]) — müſſen untergebracht und aus den mehr als ärmlichen Einkünften erhalten werden. Doppelt bedenklich erſchien ihm dieſes ſtete Anwachſen der Zahl durch Zuweiſung von auswärts, ſelbſt von weitem her, weil eben eine tödliche Seuche in der Stadt graſſierte. Lang hat davon Nachricht und fordert Luther auf, zu entfliehen. Der aber ſchreibt: „Wohin ſoll ich fliehen? Ich hoffe, die Welt ſtürzt nicht ein, wenn Bruder Martin fallen ſollte. Die Übrigen allerdings will ich, wenn die Peſt noch weiter um ſich greift, nach auswärts ſchicken; ich aber bin an dieſe Stelle hier geſetzt und darf um des Gehorſams willen nicht fliehen: es ſei denn, daß dies eben um des Gehorſams willen mir geboten wird. Ich will nicht ſagen, daß ich mich von Todesfurcht frei wüßte — bin ich doch keiner, der wie der Apoſtel Paulus glaubt, ſondern nur einer, der über den Apoſtel Paulus lieſt —, aber ich hoffe, der Herr wird mich aus der Furcht erretten." [62])

Die zwiefache Verpflichtung, welche auf Luther als Angehörigem des Ordens und als Univerſitätslehrer laſtete, hat nicht allein dauernd den Umfang ſeiner Arbeit vermehrt, ſondern hat ihn gelegentlich auch in Konflikte geführt. Die Reiſe nach Heidelberg 1518 zum Ordenskonvent läßt dies hervortreten. Sie fiel

in die Zeit der Erregung nach dem Theſenanſchlag, und beſorgte Freunde hatten ihm, der als Diſtriktsvikar zur Teilnahme berufen war, abgeraten. Er ſchrieb aber unter dem 21. März: er werde „der Obedienz entſprechen“. Der Kurfürſt gab Urlaub, doch mit Widerſtreben, wie ſein an Staupitz gerichteter Erlaß es erkennen läßt: „wiewol wir Jme nit gern von vnnſer vniverſitat vrlevbt.“ [63]) Ausdrücklich verlangt er dabei, daß Luther um ſeiner akademiſchen Wirkſamkeit willen nicht unnötig aufgehalten, ſondern in Stand geſetzt werde, „ufs erſt wider alher“ zu kommen. Das erfolgte denn auch, und wenigſtens inſoweit brachte die Heidelberger Kapitels-Verſammlung Luther Erleichterung, als das Amt des Diſtriktsvikars von ihm auf ſeinen Freund Lang überging, mit dem nun Luther als mit dem „vicarius medius“ ab und zu dienſtlich verhandelt.

Inzwiſchen war ein anderer Ordensbruder, deſſen Name in den Briefen vielfach begegnet, nämlich Wenzel Link, aus dem Wittenberger Kreiſe geſchieden. Nahezu gleichaltrig mit Luther war Link auch gleichzeitig mit ihm durch Staupitz' Vermittlung an die Wittenberger Hochſchule berufen worden; bei Luthers Doktorpromotion war Link bereits Dekan der Fakultät, zugleich Prior im Auguſtinerkonvent. Unter ihm hat dann Luther als Subprior im Kloſter geſtanden, bis Link 1516 Wittenberg verließ. Es war wieder Staupitz, der ihn wegnahm; er ließ ihn in München als Prediger wirken, nahm ihn auf ſeinen Viſitationsreiſen mit und ſtellte ihn im Herbſt 1517 an die Spitze des Nürnberger Konvents. Herzliche Freundſchaft, die auf Gleichheit der religiöſen Überzeugung beruhte, hat Luther und Link dauernd verbunden. Wenn davon Scheurl in Nürnberg zu berichten weiß: „Wenzel verleugnet ſeinen Luther nicht,“ [64]) oder wenn er ſchildert, daß bei der edlen Gaſtlichkeit, welche Link im Nürnberger Kloſter übte, bei Tiſche faſt nur noch von Martin die Rede war — ſo gibt der Briefwechſel Luthers mit Link dazu fernere Belege. Link iſt der Erſte, welcher Ecks Streitſchrift „Obelisci“ an Luther überſendet (März 1518), auch der Erſte, dem Luther die „Asterisci“ als Antwort darauf zur Beförderung zugehen läßt. Kaum ein Schreiben Luthers aus jenen Zeiten des beginnenden Kampfes gibt es, das ſo tiefe Blicke in ſeine Seele tun ließe, wie der Brief

vom 10. Juli 1518 an Link. „Ich bin," klagt er ihm, „wie der Mann im Jeremia, wider den jedermann hadert und zankt im Lande ... und doch bin ich mir bewußt, nur die echte christliche Lehre zu lehren, habe freilich schon lange vorausgesehen, daß meine Predigt den überheiligen Juden ein Ärgernis und den überweisen Griechen eine Torheit sein werde. Aber ich hoffe, Jesu Christo meine Schuld abzutragen, dessen Wort auch mir wohl gelten möchte: ich will ihm zeigen, wieviel er um meines Namens willen erleiden muß. Wenn dies mir nicht gelten soll, warum hätte er dann mich siegreich in den Dienst dieses Wortes gestellt, oder warum mich nichts Anderes gelehrt, was ich verkünden sollte? Sein heiliger Wille ist das gewesen. Je heftiger aber jene drohen, um so höher steigt meine Zuversicht. ... Ich weiß, daß Christi Wort, so lange die Welt steht, der Art ist, daß seine Verkündiger mit den Aposteln auf alles verzichten und stündlich den Tod erwarten müssen. Wäre das nicht so, so wäre es eben nicht Christi Heilswort — durch seinen Tod ist es erkauft, durch seiner Anhänger Todesopfer ist es verbreitet und bewahrt worden, durch Todesopfer muß es weiter bewahrt und wiedergebracht werden. So ist unser Bräutigam ein Blutbräutigam für uns. Du aber bete, daß der Herr Jesus dieses Bereitsein des ihm treu ergebenen Sünders mehre und erhalte." ...[65])

Auf der Reise nach Augsburg 1518 kehrte Luther bei dem Freunde im Augustinerkloster in Nürnberg ein; der begleitete ihn, um selbst seine Sache bei dem päpstlichen Legaten zu vertreten. Wenn er aber neben Staupitz nach der Audienz Luther zu dem demütigen Briefe an Cajetan[66]) veranlaßt hat, wie dies aus dem Briefe selbst hervorgeht, so zeigt doch die Tatsache, daß schon in Augsburg von ihm der Gedanke einer Flucht Luthers ins Ausland erwogen worden ist, wie schwach die Hoffnung Links auf eine glimpfliche Erledigung der Angelegenheit war.

Im folgenden Jahre sind dann die Freunde mit ihrem Gönner Staupitz — zum letztenmale beide — persönlich zusammengetroffen. Es war im Sommer 1519, gelegentlich einer Visitationsreise, in Grimma, bald nach der Leipziger Disputation. Dann kam für Link die Zeit, in welcher er das Vikariat nach Staupitz übernehmen sollte, der am 28. August 1520 auf dem Eislebener

Kapitel sein Amt niederlegte. Die Obliegenheiten desselben, insbesondere eine ausgedehnte Visitationsreise Links nach Mittel- und Niederdeutschland, scheinen gerade in den für Luther so überaus stürmischen Zeiten, die nun unmittelbar folgten, den schriftlichen Verkehr der Freunde unterbrochen zu haben, von dem uns wenigstens zwischen dem Tage, wo Luther die Schrift „An den Adel" übersendet (20. Juli 1520) bis zum Januar 1521 nur ein einziger Brief übrig ist. Dann aber schreibt Luther an Link mehrmals angesichts der Reise nach Worms, und auch ein von der Wartburg aus an ihn gerichtetes Schreiben ist uns erhalten.

Dasselbe bezieht sich auf die Frage des Bleibens oder Nichtbleibens der Ordensbrüder im Kloster. Luther verweist auf die Schrift, in welcher er eben die Unverbindlichkeit der Mönchsgelübde nachgewiesen hatte: jeder soll sich nach ernster Prüfung frei entscheiden, und wer nicht glaubt im Mönchsstande bleiben zu dürfen, der soll ungehindert sein, ihn zu verlassen. Dabei tadelt er die tumultuarische Art des Austritts, wie sie in Erfurt vorgekommen war.[67])

Der Grundgedanke dieses Schreibens ist denn auch auf dem am 8. Januar 1522, während Luther noch auf der Wartburg war, in Wittenberg gehaltenen Kapitel anerkannt worden, und vergeblich war der Versuch, auf dem folgenden, zu Pfingsten 1522 in Grimma stattfindenden, der Leerung der Augustinerklöster zu wehren. Stand doch Link für seine Person nunmehr vor der Entscheidung — nach wenig Wochen hat ihn der Kurfürst zum Prediger in Altenburg ernannt, womit er dann sein Wirken in eine ganz andere Bahn lenkte.

Jedoch kehren wir zu Luther zurück, der nur um so enger sich dem Freunde verbunden zeigt, je tiefer greifende Entwickelungen sie mit einander erlebten. Wie das mit Spalatin, Lang und Link der Fall war, so auch mit Melanchthon, der, noch ehe ein Jahr seit seiner Berufung nach Wittenberg verflossen war, bereits auf den literarischen Kampfplatz an Luthers Seite tritt. In der Zwischenzeit war eine innige persönliche Freundschaft zwischen den beiden an Alter und Erfahrung, an Neigung und Begabung so verschiedenen Männern erwachsen. Wie oft mag der junge Magister, über dessen Leistungen Luther in den Briefen

dieſer Jahre ſich kaum rühmend genug ausſprechen kann, bei dem älteren Freunde in der Zelle bei tiefernſtem Geſpräche geſeſſen haben, oder unter dem Birnbaum im Kloſterhof, wo einſt Staupitz dem noch zagenden Ordensbruder tröſtend zugeredet hatte. Neben der neuen kirchlichen und religiöſen Stellung, wie ſie ſich ihm ſelber geſtaltete und dann ſelbſtverſtändlich zunächſt den Gegenſtand täglicher Beſprechung bildete, war es die Sorge um eine Beſſerung und Erweiterung des akademiſchen wiſſenſchaftlichen Betriebes in Wittenberg, die Luthers Sinnen und Mühen in Anſpruch nahm. Wie oft kommen ſeine Briefe an Spalatin auf dieſe Sorgen, die ihn erfüllen: da macht er Vorſchläge über Berufung geeigneter Dozenten, über Verteilung der Fächer, über Erweiterung des Lehrplanes; es wird wohl das Richtige treffen, wenn wir in dieſen Vorſchlägen Melanchthons Einſicht mitwirkend denken. Und binnen wie kurzer Zeit der Verkehr zwiſchen Luther und Melanchthon ein inniger geworden war, zeigt ein uns erhaltenes Billet des Erſteren aus dem November 1518, welches uns auch erwünſchten Einblick nach der Seite ſeiner Fürſorge für Ordensbrüder hin gewährt.

Ein Karmeliter, Pater Froſch, promovierte in dieſer Zeit bei der theologiſchen Fakultät, und der übliche Doktorſchmaus ſollte in einem geeigneten Bürgerhauſe ſtatthaben. Aber es gelang nicht, ein paſſendes Haus zu finden, und ſo blieb dem Kloſter die Verpflichtung, das „prandium doctorale“ in den eigenen Räumen zu halten. Statt des Priors Helt übernahm Luther es, — „weil wir in Wahrheit arm ſind und die Zahl der Teilnehmer groß ſein wird“[68]) — durch Spalatins Vermittlung um Zuweiſung von Wildpret aus den kurfürſtlichen Vorräten zu bitten. Die Bitte wurde denn auch, wie ſonſt mehrfach, gewährt. Melanchthon ſelbſt hatte an dem Mahle nicht teilgenommen, offenbar durch Vorleſung verhindert — mit „graecitas“ hatte er ſich entſchuldigt. Über ſein Wegbleiben macht Luther ihm ſcherzhaft Vorwürfe: „Du haſt mich (den Dekan) und den neuen Doktor mißachtet“ — und ladet ihn nun zum Abend ein, wobei er noch zwei Freunde mitbringen ſoll.

Der Einfluß, welchen Luther auf die theologiſche Entwicklung Melanchthons übte, gab ſich nach außen zuerſt darin kund, daß

zur Disputation in Leipzig Melanchthon ihn begleitete. Der neueſte Biograph Melanchthons, Georg Ellinger, wird Recht haben, wenn er für die Umwandlung des jungen Humaniſten als Ausgangspunkt die Erkenntnis annimmt, daß der Glaube eine Tatſache der inneren Erfahrung ſei und daß der tägliche Umgang mit Luther, in dem „das ganze Glaubensleben zum inneren Erlebniſſe geworden war", dies auch bei Melanchthon zum Durchbruch gebracht habe. Doch findet zwiſchen beiden ein Geben und Nehmen ſtatt, da auch der jüngere ungemein Wertvolles zu bieten hat. Wenn Luther mit der alleinigen Anerkennung der heiligen Schrift als Quelle chriſtlicher Lehre nicht ohne Melanchthons Einwirken feſten Boden gewann, wenn er eingehend mit jenem gegen Ende 1519 über das allgemeine Prieſtertum der Gläubigen verhandelte, wenn er im Sommer des folgenden Jahres in der Schrift von dem babyloniſchen Gefängnis der Kirche die übliche Sakramentslehre angriff, ſo liegen hier Ergebniſſe vor, an denen Melanchthon mit beteiligt geweſen iſt, und es war mehr als ein bloßer Freundſchaftsdienſt, wenn ſich dieſer bei der Verbrennung der Bulle am 8. Dezember 1520 mit einfand.

Ganz zweifellos iſt Melanchthons enge Beziehung zur Entſtehung der großen Streitſchrift von 1521, gegen die ſich Denifle in erſter Linie gewendet hat, nämlich der von der Wartburg aus geſchleuderten „Von den Mönchsgelübden". Denn Melanchthon hat dieſe ſogar indirekt veranlaßt. Bei Überſendung der erſten Ausgabe ſeiner „Loci theologici" hatte er in einem nicht mehr erhaltenen Briefe an Luther beigefügt, er halte die Gelübde für lösbar, ſobald man erkenne, daß ſie über die Kraft gingen. In den „Loci" hatte er die Frage nicht genügend behandelt, da er nur erklärte, die Gelübde widerſtreiten der evangeliſchen Freiheit und ſind gefährlich, ihr wertvoller Kern aber geht jeden Chriſten an — ſo erſchien es Luther im Hinblick auf die ſchon anhebende Bewegung als unbedingt erforderlich, daß jetzt die Frage nach der Möncherei allſeitig erörtert und klar geſtellt werde. Zunächſt ſtellte er für die Beurteilung der Gelübde eine Reihe von 139 Theſen auf, denen eine zweite von 141 folgte — beide zuſammengefaßt unter dem Titel: Iudicium Martini Lutheri de

Votis.[69]) Daß er denſelben Gegenſtand ausführlicher behandeln werde, deutet er am 1. November am Schluß des uns bekannten Schreibens an Gerbel in Straßburg an, und was er dort in Ausſicht ſtellt, das hat er außerordentlich ſchnell erledigt: ſchon am 11. November läßt ein Brief an Spalatin erkennen, daß er an der Arbeit iſt, und am 21. konnte er die Widmung an den eigenen Vater ſchreiben, die Schrift lag ſchon fertig vor. Dieſe überaus große Eile iſt zu bedauern — nicht als ob die prinzipielle Behandlung der Frage, ob Mönchsgelübde mit dauernd verbindlicher Kraft abgelegt werden dürfen, ob Möncherei und Werkheiligkeit überhaupt religiöſen Wert haben, und die übrigen daran ſich knüpfenden Fragen unter der Eile der Herſtellung gelitten hätte — ſondern weil Luther hier naturgemäß in ſeiner Bekämpfung der kirchlichen Tradition eine Fülle von Stoff auch in Zitatenform heranziehen mußte, zu deſſen genauer Kontrolle die Zeit gebrach und für deſſen Beſchaffung ohnehin der Ort die nötigen Hülfsmittel am allerwenigſten darbot. Die Grundgedanken der beiden Darlegungen über die Gelübde ſind kurz die folgenden: Was nicht aus dem Glauben kommt, iſt Sünde (Rö. 14, 23) und auf dem Wege der Werkgerechtigkeit und eigenen Verdienſtes, wie das im Mönchtum geſchieht, dürfen wir unſer Heil gar nicht ſuchen, denn das heißt nichts anderes als das Evangelium verleugnen. Wer zum rechten Glauben gelangt iſt, darf das in falſchem Meinen abgelegte Gelübde als unverbindlich anſehen. Von dieſem nun gewonnenen Standpunkte der Beurteilung aus ſchreibt Luther die der Schrift über die Mönchsgelübde vorgeſetzte Widmung an ſeinen Vater, von dem ihn einſt ſein eigenmächtiger Eintritt ins Kloſter getrennt hatte.

Bereits im Laufe der nächſten Jahre ſind von Schatzgeyr, Dietenberger und Clichtoveus Gegenſchriften erſchienen, die freilich den Einfluß der inzwiſchen auch durch Juſtus Jonas verdeutſchten Schrift Luthers nicht gehemmt haben. Der erſte dieſer Gegner hat ſchon den Ton angegeben für die Verdächtigung, die ſich dann bei allen findet, wenn er ſagt, die Schrift laſſe erkennen, „wie der Menſch, des Namen ſie trägt, nach der Ehe lechzt und den Zölibat abſchütteln will, wie er ja bereits ſein Mönchtum abgeworfen haben ſoll. Möge er denn heiraten, wenn ſein Gewiſſen

es ihm erlaubt, das ja sehr weit geworden ist — denn ihm ist es wohl unmöglich, Keuschheit zu bewahren". Selber nun schleunigst in die Ehe zu treten, das war ja allerdings Luthers Absicht nicht — er verwahrte sich dagegen, und erst nach Verlauf von mehr als drei Jahren hat er diesen Schritt getan. Wenn Luthers neuester Bestreiter die Verdächtigung Schatzgeyers und anderer nicht wiederholt, so liegt der Grund darin, daß er durch willkürliche Erklärung und häßliche Unterstellung den Leser in die Anschauung hineinzuführen versucht hat, daß Luther schon vor seiner „Beweibung" sich geschlechtlichen Umgang habe zu Schulden kommen lassen.

Zur Abfassung der Schrift über die Mönchsgelübde hatte, wie bemerkt, dem Reformator das Gerücht den Anstoß gegeben, daß in Wittenberg bereits einige Mönche ausgetreten seien und die Tracht abgelegt hätten. Er fürchtete, wie er an Spalatin schrieb,[70]) diese möchten doch in ihrem Gewissen noch nicht fest davon überzeugt sein, daß sie recht handelten; so wollte er ihnen zu Hilfe kommen. Daher die große Eile, die nicht ohne schädliche Folgen geblieben ist. Auf die ersten Austritte hat er jedenfalls keinerlei Einfluß mehr dadurch geübt. Und wenn er die Niederschrift im November an Spalatin schickte, damit der sie in Druck gebe, so mußte er bei einer kurzen Anwesenheit in Wittenberg, die zwischen den 2. und 9. Dezember fiel, erfahren, daß der sonst so dienstbereite Freund dies noch nicht erledigt hatte. Der dadurch bei Luther hervorgerufenen Enttäuschung gibt ein Brief an Spalatin Ausdruck; die Schrift soll heraus: „Was ich geschrieben habe, soll auch gedruckt werden — wenn nicht in Wittenberg, dann anderswo."[71]) Da sandte Spalatin das Manuskript an Melanchthon, der es in Druck gab. Eine Verzögerung von etwa vierzehn Tagen mochte entstanden sein — am 20. Dezember kann Luther nun den Vikar Link auf die bevorstehende Ausgabe hinweisen; aber vor Februar 1522 ist der Druck der 60 Blätter in Quart umfassenden Schrift wohl nicht beendigt worden. Damals war die definitive Rückkehr des Reformators schon nahe gerückt — es war sehr an der Zeit. Schon im Spätherbst 1521 waren im Wittenberger Kloster bedeutsame Vorgänge in Szene gesetzt worden. Der uns bekannte Gabriel Zwilling hatte begonnen,

gegen Zölibat, Meſſe und Möncherei zu predigen und für die Feier des heiligen Mahles nicht allein Beſchränkung auf je zwölf Teilnehmer — nach der Zahl der Apoſtel —, ſondern auch den Kelch für die Laien gefordert. — Als der Prior Helt dem Verlangen nicht nachkam, weigerten die Mönche ſich, bei der Meſſe zu erſcheinen, ſo daß Helt die Meßfeier zeitweiſe ausſetzte. Inzwiſchen griff die Bewegung gegen dieſe auch in die Kreiſe der Bürgerſchaft über. Ein Rekurs an den Kurfürſten, wie ihn eine im Oktober eingeſetzte Kommiſſion erließ, hatte freilich zunächſt ein Beſchwichtigungsreſkript zur Folge. Um ſo energiſcher betrieb Zwilling den Austritt: niemand, ſo predigte er, werde in der Kutte ſelig — wer im Kloſter ſei, der ſei in des Teufels Namen hineingegangen. Das ſchlug dann durch — der von Helt angerufene „weltliche Arm", der ſie zwingen ſollte, verſagte. So kam es denn, daß infolge des noch weitergehenden Prozeſſes der Auflöſung, dem Helt nicht hatte Einhalt tun können und dem auch das Ordenskapitel unter Link zu Ephiphanias 1522 nicht Einhalt tat, Luther ſein Kloſter ſchon ſtark entvölkert fand, als er im März zurückkehrte. Das Kapitel geſtattete den Inſaſſen zu bleiben oder zu gehen — weil ein Gelübde wider das Evangelium doch nichts anderes ſei als Gottloſigkeit. Wer bleibt, ſoll Kutte und bisherige Lebensweiſe beibehalten, dies um der Schwachen willen, die ſich an die Form gebunden fühlen.

Luther hatte zu dieſem Beſchluſſe direkt nicht mitgewirkt, aber es ſind ſeine Gedanken und die Ergebniſſe ſeiner religiöſen Erfahrung, welche hier Ausdruck finden, und er hat, indem er wieder in die Mauern des Kloſters eintrat, demgemäß das eigene Verhalten geordnet. Und wie er in der Stadt die Ruhe wieder herſtellte, ſo auch im Kloſter und an der Univerſität. Zwilling beugte ſich ihm unbedingt, die Studenten fanden ſich wieder in in den Vorleſungen ein, und was Luther den Wittenbergern in den berühmten acht Predigten ſiegreich in die Herzen geſchrieben hatte, das legte er weiten Kreiſen auch in beſonderer Druckſchrift vor: „Von beider Geſtalt das Sakrament zu nehmen und anderer Neuerung".

Indem nun Luther im März 1522 in ſein Auguſtinerkloſter zurückkehrte, fand er die meiſten Brüder, die noch geblieben waren,

im Begriff es zu verlaſſen: Für ihn blieb zunächſt maßgebend, was er am 20. Dezember 1521 noch von der Wartburg aus an Link geſchrieben hatte: „Ich bleibe bei der Tracht und der Lebensweiſe — wenn nicht die Welt eine andere wird.“ [72]) Freilich, nach Jahresfriſt war es nur noch einer von den urſprünglichen Bewohnern, der mit ihm im Kloſter geblieben war: der zum Prior ernannte Eberhard Brisger. Dazu kamen einige Gäſte, z. B. im Januar 1523 Lambert von Avignon, ein früherer Minorit, der völlig mittellos auf Luthers Koſten lebte und zwar Monate lang. Wie Luther für dieſen eintrat mit eigenen Opfern und mit Fürbitte beim Kurfürſten, ſo auch für andere noch: ſo hatte Michael Stiefel, Auguſtiner in Eßlingen, ſchon früher ein Anhänger Luthers, im Sommer 1522 ſein Kloſter verlaſſen und war von dieſem in Wittenberg aufgenommen worden. Verwendungen für ihn und zahlreiche andere füllen beſonders die gleichzeitigen Schreiben an Spalatin,[73]) der das Ohr des Fürſten hatte. Die ſtärkſte Anforderung an Luthers Hilfe und Fürſorge wurde im April 1523 gemacht, als neun aus dem Kloſter zu Nimbſchen entwichene Nonnen in Wittenberg erſchienen, die ſich nicht trauten, zu ihren im Gebiet des Herzogs Georg wohnhaften Angehörigen zurückzukehren. Es erſcheint dem Reformator, wie ſein Brief an Spalatin vom 10. April 1523 zeigt, als ganz ſelbſtverſtändlich, daß er alles daranſetzen muß, um ihnen zu helfen — das hat er denn auch erreicht.

Dabei wurde die Exiſtenzfrage für die im Wittenberger Kloſter Zurückgebliebenen immer ſchwieriger. Dem Kloſter geſchuldete Gefälle gingen nicht mehr ein: Chriſtoph von Breſſen in Mutterwitz ſei, ſo klagt Luther in dem am 16. Oktober 1523 an Spalatin gerichteten Briefe, ſchon ſeit Jahresfriſt den Betrag von 90 Gulden ſchuldig — ſo müßten ſie denn ſelbſt Schulden machen. Noch ſchlimmer ſcheint es mit einer Forderung des Kloſters an Günther von Staupitz geſtanden zu haben, der ſich Jahre lang weigerte, von der Dabruner Pfarrhufe Pacht zu zahlen. Am 1. Februar 1524 klagt Luther wieder, daß ſchon zwei Jahre lang gewiſſe Gefälle geſchuldet werden, und weil er nicht zahlen könne, ſo möge Spalatin, wie er ihm unter dem 6. November 1523 ſchreibt, den Kurfürſten bitten, daß er ihm die Zahlung für das ihm gelieferte Getreide erlaſſe.[74])

So blicken wir auf eine Summe von Widerwärtigkeiten, die wie empfindliche Nadelstiche ohne Aufhören den Mann verletzen, der die größte und folgenschwerste kirchliche und theologische Umwälzung leitet. Kein Wunder, daß er aufseufzt unter der Last, daß er klagt nicht über den Kurfürsten, der sich stets gütig erwies, aber über die Härte Anderer, auch der Wittenberger Bürgersleute, ja daß schon 1523 einmal der Gedanke von ihm geäußert wird: „Soll ich immer wieder an den Fürsten gehen, oder soll ich die Sache laufen lassen wie sie läuft — bis ich dann zum Schluß gezwungen bin, sei es aus Bedürftigkeit, sei es weil ich nicht mehr bleiben kann, Wittenberg zu verlassen, den Papisten und den Kaiserlichen zur Genugtuung? Ich würde ja, was mich persönlich angeht, gern einen anständigen Anlaß, von hier wegzugehen, benutzen." [75]) In ähnlicher Weise schüttet Luther dem Freunde Spalatin in den letzten Tagen des Jahres 1524 noch einmal sein Herz aus: „Ich hätte gewiß schon lange das Kloster verlassen und mich irgendwo untergebracht, um so von meiner Arbeit zu leben — nicht als ob ich hier ohne zu arbeiten lebte —, wenn nicht die Rücksicht darauf mich festgehalten hätte, daß dies dem Evangelium und dem Fürsten schaden möchte, — hieße es dann doch, er hätte mich vertrieben, und darüber würden die Feinde der Frömmigkeit sich freuen." [76])

Hatten so die Verhältnisse den von der Wartburg zurückgekehrten Luther im Klostergebäude einsam gemacht, so daß er nur den Prior Brisger noch als festen Mitbewohner in demselben besaß, so blieb er doch äußerlich in seiner Tracht noch Mönch bis zum 9. Oktober 1524: da legte er die ohnehin abgetragene Kutte bei Seite und hielt eine Predigt „im Rock" — wohl demselben, zu dem der Kurfürst ihm das Tuch geschenkt hatte. Inzwischen verlangte die Frage, wer denn nun Besitzer des Klosters sei, welches ja in Wahrheit längst verlassen und dem ursprünglichen Zweck entzogen war, gebieterisch ihre Ordnung. Trotz all der Schwierigkeiten, wie die Verwirrung der Verhältnisse, die Zurückhaltung der Zinsschuldner und die trotzdem gemachten Ansprüche sie herbeiführten, hat Luther es bis zum Dezember 1524 angehen lassen, ehe er sich deshalb an den Kurfürsten wandte. „Es hat uns", schrieb er „Ew. Kurfürstl. Gnaden in diesem Jahre etwas von

Korn lassen durch den Schösser werden; nu mahnet uns der Schösser täglich strenge, und wir doch dasselbe nicht mögen (können) bezahlen, weil unsre Zinse nicht fallen noch bisher gefallen sind. Bitte derhalben unterthäniglich, Ew. K. G. wollt uns desselben Korns bei genanntem Schösser lossprechen zur Letze ..." „Auch, gnädigster Herr, weil ich nun allein in diesem Kloster bin mit dem Prior (ohn was wir aus christlicher Liebe etliche durch die Feinde des Evangelii Verjagte bei uns halten) und ich denselben Prior nun länger als ein Jahr aufgehalten habe mir zu dienen, die Länge nicht mag noch will aufhalten, weil sein Gewissen ihn fordert, sein Leben zu ändern; zudem, daß es mit mir nicht will zu tun sein solch Jammer täglich mit den Zinsen einzumahnen, zu haben: sind wir gesinnet, Ew. Kurf. G. das Kloster mit allem was dazu gehöret als dem jüngsten Erben zu lassen und übergeben. Denn wo der Prior abzeucht, ist meines Seins nicht mehr da, muß und will ich sehen, wo mich Gott ernähret." [71])

Der Entschluß, die völlige Auflösung des bisherigen Zustandes herbeizuführen, ist also von Luther in Übereinstimmung mit Brisger gefaßt und dem Kurfürsten auch in dessen Namen vorgetragen worden. Die beiden letzten Bewohner erbaten von dem „jüngsten Erben" mit Rücksicht darauf, daß dem Brisger sein väterliches Gut des Evangeliums wegen von dem Trierer Bischof vorenthalten werde, ein an das Spital stoßendes Häuschen. Der Kurfürst, statt die Erbschaft selber anzutreten, schenkte unter der Hand Luther das ganze Areal des Klosters, also das Gebäude, den Klosterhof, den Vorplatz an der Straße und den Garten — die Schenkung ist dann durch den Nachfolger des Kurfürsten urkundlich bestätigt worden. Der Prior erhielt auf dem Klosterplatz eine Baustelle und errichtete dort ein Häuschen, Luther aber bewohnte von nun ab allein das Klostergebäude. Er hat dasselbe zu dem interessantesten Privathause im evangelischen Deutchland gemacht, indem auch er die Folgerung zog, die er romfrei gewordenen Dienern der Kirche längst anheim gestellt hatte — den Eintritt in die Ehe —, und damit das Klostergebäude in ein evangelisches Pfarrhaus umwandelte.

Da über „Luther und die Ehe", wie schon bemerkt worden ist, eine gesonderte Darstellung in der Reihe unserer Schriften

bevorſteht, ſo wird es hier genügen, kurz die Umſtände zu zeichnen, welche dieſen Abſchluß des Kloſterlebens Luthers umgaben. Daß ihm die Eheſchließung als eine Pflicht auf der Seele lag, werden diejenigen verſtehen, welche wiſſen, daß die Gemeinden ſie geradezu von ihren evangeliſchen Predigern forderten: da ſollen dieſe durch die Tat beweiſen, daß es ihnen ernſt iſt mit der Niederlegung jeder ausnahmsweiſen Stellung und Weihe, daß ſie für immer mit der römiſchen Hierarchie und Kirche gebrochen haben. Sollte denn das, was auch Luthers Rat an manchen ſeiner Freunde und Schüler zum Grunde lag, für ihn ſelber nicht maßgebend ſein? Sollte er nicht — mochten die Gegner höhniſch ihre Pfeile dagegen richten — ſich auch darin der evangeliſchen Ordnung fügen? Argula von Grumbach, die Freundin ſeiner Sache, welche im November 1524 es ihm durch Spalatin nahe legte, den Schritt zu tun, hatte nicht Unrecht, wenn ſie meinte, dadurch würde er doch auch vielerlei Geſchwätz über ſich zum Schweigen bringen. Aber was läßt er ihr ſagen? „Ich ſtehe in Gottes Hand, er kann mein Herz ſo oder ſo beſtimmen, er kann mich töten oder lebendig machen zu jeder Zeit — wie aber bisher mein Sinn ſtand, und jetzt ſteht, ſo wird es nicht erfolgen, daß ich in die Ehe trete — ich denke garnicht daran, da ich Tag für Tag den Tod erwarten kann und den Scheiterhaufen, wie ihn der Ketzer verdient.“ [78])

Und doch war in Luther prinzipiell der Boden vorbereitet, um im gegebenen Augenblicke den Gedanken zur Tat werden zu laſſen. Und wenn er den Feinden zum Trotz ihn gerade in der Art zur Ausführung gebracht hat, daß er, der frühere Mönch, eine entlaufene Nonne zum Weibe nahm, daß er dann mit dieſer einen köſtlichen chriſtlichen Hausſtand gegründet, das evangeliſche Pfarrhaus definitiv und vorbildlich in das Leben der Nation eingeführt hat, — ſo iſt das ein großer Wurf geweſen, den zwar kleinliche Freunde ebenſo wenig wie giftige Gegner würdigen konnten, der ſich aber in der Geſchichte des evangeliſchen Deutſchlands als eine hiſtoriſche Tat voll poſitiver Schaffenskraft ausgewieſen hat.

Wenn Luther die Anſpielungen Spalatins noch bis in die letzte Zeit vor ſeiner Eheſchließung abgewehrt, wenn er vielen ferner Stehenden zur Überraſchung in die Ehe getreten iſt, ſo

kann doch kein Zweifel darüber herrſchen, daß die eigene Heirat ihm ſchon längſt als ein pflichtmäßig zu tuender Schritt erſchienen war, der freilich nicht unter dem Geſichtswinkel erfolgt iſt, unter welchem viele Gemeinden der Zeit von ihren Prädikanten denſelben forderten. Wer hätte bei ihm ſolche Forderung erheben wollen? Vielmehr hat Luther, nachdem er die evangeliſche Ordnung im Gegenſatze zu der erzwungenen Eheloſigkeit der Mönche und Prieſter wiederhergeſtellt, es ſchließlich als Pflicht empfunden, ſelber in dieſe neue Ordnung mit all ihren Obliegenheiten aber auch mit all den Verheißungen des Segens, die ihr eigen ſind, einzutreten. „Auch den letzten Schimmer des alten mönchiſchen Heiligenſcheins wollte er ablegen“[59]). Und indem er darauf Verzicht leiſtete, hat er nicht allein vorbildlich für die Nation, ſondern auch für ſeine eigene Perſönlichkeit koſtbare Früchte geſichert. Was das Haus, der eigene Herd, ihm bot, war, wie es jüngſt ausgedrückt worden iſt, die „Ausrundung“ und Ausreife ſeines ganzen feurigen Weſens zur vollen, ſicheren, geiſtbeherrſchten männlichen Natürlichkeit.“[60]) Und ganz neue Quellen tiefſten Humors erſchließt dieſem früheren Mönche das Leben mit den Kindern in all ihren Sorgen und Freuden, mit dieſen beſten Lehrmeiſtern für unerſchütterliches Vertrauen, und eine Gleichſtimmung der Seele, die erſt die Welt überwinden lehrt. Das hat der Mann davon getragen, der, wie Denifle ſagt, „eine Konkubine nahm und nannte ſie ſein Weib.“

In der Abhandlung: „Luther im häuslichen Leben“ führt Karl Sell als eins der Momente, welche trotz großer Vorzüge der romaniſchen Völker doch den germaniſchen eine bedeutende ziviliſatoriſche Tätigkeit geſichert haben, das evangeliſche Pfarrhaus an, welches jenen fehlt: ... „In ihm haben ſie zwiſchen dem wohlhabenden ſtädtiſchen Bürgerhauſe und der Bauerndiele einen noch nicht verſiegenden geiſtigen und körperlichen Jungbrunnen, aus dem der Mittelſtand ſeine beſten Kräfte ſchöpft. Man ſehe ſich doch nur um im Kreiſe der führenden Geiſter der germaniſchen Völker: wie viele ihrer Dichter, Denker, Gelehrten, Künſtler, Schriftſteller, Feldherren und Staatsmänner ſtammen irgendwie aus einem Pfarrhauſe her! Für dieſes Pfarrhaus hat Luther im Wittenberger Auguſtinerkloſter das Vorbild geſchaffen, von deſſen

Art und Tüchtigkeit bei den stets offenen Türen und Fenstern sich seine Mitbürger täglich überzeugen konnten und überzeugt haben. Der Anfang des evangelischen Pfarrhauses, in dem ein ehemaliger Priester und Mönch sich mit einer dem Kloster entflohenen Nonne vereinigte, ist aber das tatsächliche Ende der Mönchskultur."[81])

So ist denn in den zwanzig Jahren, welche unsere Skizze umfaßt, eine Entwickelung vor sich gegangen von eigener Art. Wir sahen an der Türe des Erfurter Klosters einen heilsbegierigen Jüngling stehen und Einlaß begehren: nicht krankhafte Grübelei treibt ihn hinein, sondern das auch ihn beherrschende Vorurteil seiner ganzen Zeit, welches hinter den Klostermauern Gottes Geboten allein völlig entsprechen zu können und die Seligkeit zu sichern wähnt; und mit dazu wirken die Eindrücke seiner ganzen Erziehung bei stark entwickelter religiöser Beanlagung. Wir haben in Gedanken den Fuß mit über die Schwelle gesetzt und sind ihm in den neuen Kreis gefolgt, der ihn umgiebt. Was da mit ihm geschieht und auf ihn einwirkt, was das Resultat der neuen Weise für sein inneres Sein ausmacht, nämlich daß ein verzweifelndes Doch nicht! am Ende all seiner Möncherei geschrieben steht — das entringt sich in schmerzlicher Klage seiner Seele und zeigt sich, als die Stunde der Entscheidung gekommen ist, in seinem unbeugsamen Entschlusse. Der Weg, welchen Luther zurückgelegt hat, ist zahllose Male beschrieben worden — daß man ihn in allen Einzelheiten klar vor sich sehe, wird man höchstens von den äußeren Etappen behaupten können, die ihn bezeichnen; wo es sich um die tiefstgreifenden, immer wiederkehrenden Kämpfe einer Seele handelt, die sich losringt und endlich durchdringt zur Freiheit der Kinder Gottes, da versagt die Erklärung. Aber es hat sich auch durch unsere Untersuchung wieder bestätigt, daß die Stellung, welche Luther schließlich dem katholischen Kirchentum gegenüber genommen hat, nur zu verstehen ist als die langsam gereifte Frucht einer religiösen Entwickelung, die freilich schon in dem ernsten Jüngling ihren Pulsschlag zeigte, der dort an die Pforte des Klosters pocht — die aber erst die sämtlichen Stufen von angeblicher Sicherung der Heilsgewinnung bis zu dem bitteren Ergebnisse des Verzweifelns

an all den äußeren Garantieen durchlaufen mußte, ehe sie zu wahrhaft freudiger und sicherer Gewißheit der Kindschaft Gottes hindurchdrang.

Indem man an der Hand der einzig zuverlässigen Zeugnisse Schritt für Schritt den Reformator auf diesem Wege begleitet, fallen ja allerdings gewisse Traditionen hin, welche längst in allen maßgebenden Darstellungen auf unserer Seite beseitigt sind. Aber wir verwahren uns andererseits auch entschieden dagegen, daß eine gegnerische Tradition sich eindränge, wie sie Denifle feststellen möchte: daß Luther im Wittenberger Kloster, so lange dort die alte Ordnung bestand, schon betreffs der äußeren Forderungen der Regel eine Lässigkeit gezeigt habe, die ihn tiefer und tiefer habe sinken lassen müssen; daß er das Gebet verabsäumt, sich dagegen der Trunkenheit und Völlerei hingegeben habe, von geschlechtlichen Vergehungen, die jener ihm aufbürdet, zu schweigen. Wir legen Verwahrung ein gegen die Zeichnung seines Charakters, als seien dessen maßgebende Eigenschaften Trotz, Hochmut, Aufgeblasenheit und Schalkheit gewesen, endlich gegen eine Analyse seines Antlitzes, welche aus dessen einzelnen Zügen den Schluß ziehen will, daß „in ihm nichts Göttliches sei".

Allerdings — es ist hundertmal gesagt worden —: einen Heiligen brauchen wir nicht und haben wir auch nie gemeint in ihm zu besitzen. Aber einen wackern Streiter für die Wahrheit und einen frommen Christen haben wir in Luther durch Gottes gnädige Fügung erhalten. Sein Wort und Wirken ist wie ein scharfer Pfeil in das katholische Kirchenwesen eingedrungen und hat viel von seiner Macht und Herrlichkeit zerstört — aber wenn die Katholiken mit uns vorurteilslos den Blick auf das wenden wollen, was Luther gewirkt hat, so müssen sie gestehen, daß diesem Pfeile doch auch die Eigenschaft inne gewohnt hat zu heilen, was er verwundet hatte — denn einen kräftigen und nicht erfolglosen Weckruf zur Sammluug und Erneuerung hat doch unser Reformator ergehen lassen auch an die katholische Kirche.

Anmerkungen.

1. (S. 8.) Vgl. Kolde, Das religiöse Leben in Erfurt beim Ausgange des Mittelalters (Schriften des Vereins für Ref. Geschichte XVI) 1898.

2. (S. 9.) Möller, Beiträge zur Geschichte der Barfüßerkirche in Erfurt (ebd. 1832).

3. (S. 9.) Chronik des H. Cammermeister bei Reiche, Geschichtsquellen der Provinz Sachsen, Bd. 35 (Halle 1896), S. 131 ff.

4. (S. 10.) Vgl. Kolde, Die deutsche Augustiner-Congregation und Joh. v. Staupitz, Gotha 1879, passim.

5. (S. 12.) Ebenda S. 76 ff.

6. (S. 13.) Ein Verzeichniß der innerhalb der deutschen Ordensprovinzen bis zur Reformationszeit bestehenden Augustinerklöster, welches zugleich die zur Zeit des Staupitz der „Congregation" angehörenden erkennen läßt, hat Kolde, Aug.-Congregation S. 413 f. zusammengestellt. Unbedingte Vollständigkeit weist allerdings dieser erste Versuch einer Germania Augustiniana nicht auf.

7. (S. 13.) Vgl. Oergel, Vom jungen Luther, Erfurt 1899, S. 50 f.

8. (S. 14.) Kolde, Augustiner-Congregation, S. 167.

9. (S. 14.) Kampschulte, Die Universität Erfurt in ihrem Verhältnisse zu dem Humanismus und der Reformation, Trier 1858; dagegen Kolde, Augustiner-Congregation, S. 169.

10. (S. 14.) Kolde, Augustiner-Congregation, S. 170.

11. (S. 15.) Kolde, Das religiöse Leben in Erfurt, S. 37.

12. (S. 15.) Vgl. Oergel, Mitteilungen des Vereins für die Geschichte Erfurts 1901, Hft. XXII, S. 72; Tschackert, Theol. Studien und Kritiken 1897; Clemen, Beiträge zur Reformationgeschichte II, 3.

13. (S. 20). Mutian hat er erst 1515 persönlich kennen gelernt (s. Enders, Briefe I, 36, A. 5).

14. (S. 22.) Die oft zitierte Stelle s. Erlanger Ausgabe der Werke Luthers, Bd. 16, S. 90. Sie findet sich in einer 1535 gehaltenen Predigt „Von der heiligen Taufe".

15. (S. 24.) Oergel, Vom jungen Luther, 1899, S. 40 ff.

16. (S. 25.) Ebenda S. 39.

17. (S. 26.) Erl. Ausgabe der Werke Luthers, Bd. 53, S. 87.

18. (S. 28.) Weimarer Ausgabe der Werke Luthers, Bd. VIII, 595, 28 ff.

19. (S. 29.) Kawerau in Theol. Studien u. Kritiken 1904, S. 623 ff. Das Zitat aus Witzel's Via regia ebd. S. 625.

20. (S. 30.) S. meine Biographie Ochinos, 2. Aufl. (1892), S. 289 f.

21. (S. 32.) Kolde, Augustiner-Congregation, S. 223 ff.

22. (S. 33.) Oergel bringt (Vom jungen Luther, S. 72 f.) ein Zeugnis bei, nach welchem Luthers Vater schließlich doch seine Zustimmung erteilt habe.

23. (S. 34.) Vorrede zu Bugenhagens Athanasii libri contra idolatriam gentium et de Fide Trinitatis, Viteb. 1532. (Mir nicht zugänglich; ich zitiere nach Oergel, Vom jungen Luther, S. 80, A.)

24. (S. 36.) Das Curriculum Vitae (Erl. Ausgabe 65, 257) hat 'monachus in fine anni 1505' — darnach wäre, was nicht wahrscheinlich, die Novizenzeit um die Hälfte gekürzt worden.

25. (S. 37.) Erl. Ausgabe 31, 269 ff.; vgl. beſ. 278 ff.

26. (S. 38.) Denifle, Luther ꝛc. I, 224 (2. Aufl.).

27. (S. 39.) Kolde, P. Denifle ꝛc., S. 35. — Dazu bringt Kawerau (Theol. Stud. u. Krit. 1904, S. 625 f.) noch eine entsprechende Äußerung Caspar Güttels. Auch hat Luther in einer seiner letzten Predigten die Erzählung noch einmal wiederholt (Erl. Ausg. Bd. 16, S. 114) und dazu gesagt: „Ei, wie oft habe ich mich also getröstet da ich ein Mönch war".

28. (S. 40.) Köhler, Ein Wort zu Denifle's Luther (1904), S. 16 ff.

29. (S. 41.) Oergel, Vom jungen Luther, S. 88 ff.

30. (S. 42.) Luthers Briefwechsel, ed. Enders I, S. 1 f.

31. (S. 44.) Hausrath, Luthers Leben I (1904), S. 27.

32. (S. 44.) Erl. Ausgabe 53, S. 87.

33. (S. 44.) „Tentatio ... non incognita mihi" — an Wilskamp, Luthers Briefwechsel (ed. Enders) VI, Nr. 1255.

34. (S. 44.) Hausrath, a. a. O. I, 31.

35. (S. 45.) Luther selbst schildert die „siebente Todsünde" (acedia) in den 'Decem praecepta Wittenbergae praedicata populo', Weimarer Ausgabe I, 521.

36. (S. 45.) Luthers Briefwechsel, ed. Enders, I, Nr. 90.

37. (S. 46.) Erl. Ausgabe, Bd. 62, S. 115; vgl. ebd. Bd. 60, S. 294.

38. (S. 46.) Ebenda Bd. 60, S. 400 f.

39. (S. 47.) Vgl. Köstlin, Martin Luther I, S. 65 (5. Aufl.).

40. (S. 49.) Kolde, Augustiner-Congregation, S. 247.

41. (S. 49.) Ebenda S. 248; vgl. Kolde, Martin Luther I, S. 61 ff.

42. (S. 49.) Luthers Werke, Weimarer Ausgabe I, S. 522 ff.; auch in Luthers Briefwechsel, ed. Enders, Bd. I, Nr. 79.

43. (S. 50.) Luthers Briefwechsel, ed. Enders, Bd. IV, Nr. 704, Z. 9 ff.

44. (S. 52.) Vgl. Kolde, Friedr. d. Weiſe, Proteſt. Real-Encykl. 3. Aufl., VI, S. 279.

45. (S. 53.) Vgl. Oergel, Vom jungen Luther (1899), S. 109 ff.

46. (S. 54.) Luthers Briefwechſel, ed. Enders, I, Nr. 2 (S. 4 ff.)

47. (S. 54.) Liber Decanorum Fac. theol. Acad. Witeberg. ed. Foerſtemann (1838), S. 4.

48. (S. 55.) Nach Kolde, Martin Luther I, 368, wäre Luther in Erfurt geblieben bis zur Romreiſe.

49. (S. 57.) Vgl. Köſtlin, Martin Luther I, 5. Aufl., S. 749, Anm. 3 zu S. 98.

50. (S. 58.) Hausrath, Luthers Leben (1904), I, S. 88 f.

51. (S. 60.) Luthers Briefwechſel ed. Enders I, Nr. 9, S. 24.

52. (S. 60.) Dekanatsbuch (ſ. o. A. 47) S. 13.

53. (S. 60.) Luthers Briefwechſel ed. Enders I, Nr. 26 zu Anfang.

54. (S. 62.) Vgl. u. a. Köſtlin, Martin Luther, 5. Aufl., II, 513 ff.

55. (S. 65.) Luthers Briefwechſel ed. Enders I, Nr. 53, 14 ff.

56. (S. 67.) Luthers Werke, Weimarer Ausgabe Bd. I, S. 37, 26.

57—59. (S. 77.) Luthers Briefwechſel ed. Enders I, S. 43, 45, 51.

60. (S. 78). Ebenda S. 60.

61. (S. 78.) Ebenda S. 67.

62. (S. 78.) Ebenda S. 68.

63. (S. 79.) Der Erlaß bei Kolde, Aug.-Congregation, S. 314, A. 1.

64. (S. 79.) Scheurls Briefbuch, herausg. von Knaake-Soden Potsdam (1867 ff.). Bd. II, S. 36.

65. (S. 80.) Luthers Briefwechſel ed. Enders, Bd. I, Nr. 89.

66. (S. 80.) Ebenda Nr. 103.

67. (S. 81.) Ebenda Bd. III, Nr. 473 (vom 20. Dezember 1521).

68. (S. 82.) Ebenda Bd. I, Nr. 109.

69. (S. 84.) Weimarer Ausg., VIII, S. 323 ff.

70. (S. 85.) Luthers Briefwechſel ed. Enders, Bd. III, Nr. 468.

71. (S. 85.) Ebenda Nr. 470.

72. (S. 87.) Ebenda Nr. 473, 35.

73. (S. 87.) Ebenda Bd. IV, Nr. 651; 658 f.; 707; 714; 718; 801; Bd. V, Nr. 826; 831; 837; 865; 893, 2; 897; 906; 918, 8.

74. (S. 87.) Ebenda Bd. IV, 809; Bd. V, 860; 863, 10.

75. (S. 88.) Ebenda Bd. IV, 647.

76. (S. 88.) Ebenda Bd. V, 860, 24 ff.

77. (S. 89.) Erlanger Ausgabe 53, 278 f.

78. (S. 90.) Luthers Briefwechſel ed. Enders, Bd. V, Nr. 850, 24 ff.

79. (S. 91.) Hausrath, Luthers Leben, 1904, S. 168.

80. (S. 91.) Sell, Luther im häuslichen Leben (Zeitſchrift f. Theologie und Kirche, 1905, S. 171).

81. (S. 92.) Ebenda S. 158 f.

Druck von Ehrhardt Karras, Halle a. d. S.

Nr. 88/89. Preis: Mk. 1.80.

Schriften
des
Vereins für Reformationsgeschichte.
Achtzehnter Jahrgang Drittes und viertes Stück.

Die
Reformation in Trier 1559
und ihre Unterdrückung.

Erstes Heft: Der Reformationsversuch.

Von

Julius Ney.

Halle a. d. S. 1906.
Im Kommissionsverlag von Rudolf Haupt.

Kiel,
Privatdozent Dr. Unzer,
Pfleger für Schleswig-Holstein.

Dresden,
Justus Naumanns Buchhandlung
Pfleger für Sachsen.

Stuttgart,
G. Pregizer,
Pfleger für Württemberg.

Verzeichnis

der

Schriften für das deutsche Volk

herausgegeben vom

Verein für Reformationsgeschichte.

Bisher sind folgende Hefte erschienen:

1. Georg Rietschel, Luther und sein Haus.
2. Heinrich Rinn, Die Entstehung der Augsburgischen Konfession.
3. Gottlieb Linder, Die Reformationsgeschichte einer Dorfgemeinde.
4. Adolf Henschel, Valerius Herberger.
5. Otto Naſemann, Friedrich der Weise, Kurfürst von Sachsen.
6. P. Gennrich, Das Evangelium in Deutschösterreich und die Gegenreformation (1576–1630).
7. Julius Schall, Ulrich von Hutten. Ein Lebensbild aus der Zeit der Reformation.
8. Fritz Baumgarten, Wie Wertheim evangelisch wurde.
9. H. Meinhof, Dr. Pommer Bugenhagen und sein Wirken. Dem deutschen Volke dargestellt.
10. Adolf Henschel, Johannes Laski, der Reformator der Polen.
11. Franz Blankmeister, Dresdner Reformationsbüchlein.
12. Georg Rietschel, Luthers seliger Heimgang.
13. Julius Ney, Die Protestation der evangelischen Stände auf dem Reichstage zu Speyer 1529.
14. A. Kurs, Elisabeth, Herzogin von Braunschweig-Calenberg, geborene Prinzessin von Brandenburg.

15/16. Julius Köstlin, Die Glaubensartikel der Augsburger Konfession erläutert.

17. Friedrich Hülße, Die Stadt Magdeburg im Kampfe für den Protestantismus während der Jahre 1547—1551.
18. K. Schmidt, Das heilige Blut von Sternberg.
19. A. Splittgerber, Kampf und Sieg des Evangeliums im Kreise Schwiebus.
20. Adolf Henschel, Petrus Paulus Vergerius.
21. Heinrich Rinn, Luther, ein Mann nach dem Herzen Gottes.

Fortsetzung siehe dritte Seite dieses Umschlages.

Die
Reformation in Trier 1559
und ihre Unterdrückung.

Erſtes Heft: Der Reformationsverſuch.

Von

Julius Ney.

Halle a. d. S.
Verein für Reformationsgeſchichte.
1906.

Der hochwürdigen theologischen Fakultät

der Universität Marburg

als Zeichen der Dankbarkeit für die ihm verliehene

Würde eines Doktors der Theologie

ehrerbietigst gewidmet

von dem Verfasser.

Inhaltsverzeichnis.

		Seite
1.	Stadt und Bistum Trier. Verhältnis der Stadt zu den Bischöfen	1
2.	Kirchliche Zustände	6
3.	Irrungen zwischen der Bürgerschaft und der Geistlichkeit	13
4.	Evangelische Regungen in Trier. Kaspar Olevian	19
5.	Olevian beginnt seine Tätigkeit in Trier	27
6.	Die kurfürstlichen Räte greifen ein	32
7.	Die Zünfte erklären sich über ihre Stellung zu der religiösen Frage	42
8.	Kurfürst Johann schreitet selbst ein und läßt Olevians Verhaftung befehlen	47
9.	Kurfürst Johann kommt nach Trier. Der Vorgang in der St. Jakobskirche am 17. September	56
10.	Der Kurfürst verhandelt mit den katholischen Ratsgenossen besonders. Zweite Eingabe der Evangelischen an ihn.	64
11.	Verhandlungen vom 23. bis 29. September. Der Kurfürst verläßt die Stadt	74
12.	Die evangelische Predigt nimmt trotz aller Hindernisse ihren Fortgang	87
	Quellen und Literatur	100
	Anmerkungen	103

1. Stadt und Bistum Trier. Verhältnis der Stadt zu den Bischöfen.

Unzweifelhaft ist Trier eine der ältesten deutschen Städte. Seit Cäsars Zeiten gehörte es zum römischen Reiche, seit Diokletian war es die Hauptstadt Galliens, mehrfach Residenz der abendländischen Kaiser. Bauwerke entstanden, deren Überreste noch heute Bewunderung erwecken. Handel und Industrie, Kunst und Wissenschaft blühten auf. Zur Zeit der Völkerwanderung viermal verheert, erholte sich die Stadt allmählich, ohne jemals die frühere Bedeutung wieder zu erlangen.

Das Christentum fand frühe in Trier Eingang. Schon im zweiten Jahrhundert bestand daselbst eine kleine Christengemeinde, die in der konstantinischen Zeit rasch zunahm. Die Stürme der Völkerwanderung brachten einen Rückschlag, aber unter den letzten fränkischen Königen war fast die ganze Bevölkerung der Stadt für das Christentum gewonnen. [1])

Nach einem alten Spruche ist auch das Bistum Trier das älteste der rheinischen Pfaffengasse. Zwar entbehrt die Überlieferung, daß Eucharius und Valerius, die ersten Trierer Bischöfe, Sendboten des Apostels Petrus gewesen seien, der Begründung, aber sicher nahmen Männer, welche diese Namen führten, in sehr früher Zeit den Bischofsstuhl von Trier ein. Daß an der Synode zu Arles im Jahre 314 ein Trierer Bischof Agricius teilnahm, ist geschichtlich bezeugt. Athanasius, der sich in den Jahren 336 und 337 als Verbannter in Trier aufhielt, fand hier seinen Gesinnungsgenossen Maximin als Bischof. [2]) Auch nach der Einnahme der Stadt durch die Franken konnten die Trierer Bischöfe ihres Amtes warten. Während der christlich-fränkischen Periode erhielten sie eine

bevorzugte Stellung als Metropoliten, zu deren Sprengel Metz, Toul und Verdun gehörten. Nachdem dieſe Bistümer unter Karl dem Großen dem Trierer Erzſtifte förmlich untergeordnet worden waren, wurde dieſes bald mit reichen Einkünften und großen Vorrechten ausgeſtattet. Am Ende des neunten Jahrhunderts erhielten die Erzbiſchöfe Grafenrechte, im zwölften wurden ſie Reichsfürſten. Seit 1257 übten ſie mit den übrigen Trägern der Erzämter des Reichs, den Kurfürſten, als „Erzkanzler für Gallien und das Reich Arelat“ das bedeutſame Recht der Kaiſerwahl. Nach den Beſtimmungen der goldenen Bulle von 1356 hatte der Kurfürſt von Trier dabei ſeine Stimme zuerſt abzugeben. Bei allen feierlichen kaiſerlichen Handlungen gebührte es ihm, „gleich gegen des Kaiſers Antlitz zu ſitzen“. Bedeutende Männer, die auf dem erzbiſchöflichen Stuhle ſaßen, wie namentlich der tatkräftige Bruder Heinrichs VII., Balduin von Luxemburg, der von 1307 bis 1354 in Trier den Kurhut trug, erhöhten noch das Anſehen und die Macht der Trierer Kurfürſten, deren weltlicher Herrſchaft ein ausgedehntes und fruchtbares, von Merzig an der Saar bis über Koblenz und Andernach am Rheine hinaus ſich erſtreckendes Gebiet unterworfen war.[3])

So mächtigen Fürſten gegenüber hatten die Bürger der Stadt Trier eine ſchwierige Stellung. Auch hier fehlte es nicht an einer wohlhabenden und ſelbſtbewußten Bürgerſchaft, welche die biſchöfliche Herrſchaft nur widerwillig trug und ſich möglichſt unabhängig zu machen beſtrebt war. Es gelang ihr auch, ſich eine Reihe wertvoller Freiheiten zu erringen, wie ſie ſonſt nur unabhängige Freiſtädte beſaßen. An den Landtagen des Erzſtifts nahm die Stadt zwar teil, war aber von den den Untertanen des Stifts aufgelegten Abgaben befreit. An den Kurfürſten hatte ſie nur ein jährliches Schirmgeld von dreihundert roten Gulden zu entrichten. Die Rechte des Erzbiſchofs in der Stadt beſchränkten ſich auf wenige beſtimmt begrenzte Punkte. Er hatte den Schultheißen und einige Schöffen zu ernennen, in deren Hand die Rechtſprechung lag. Aber nur durch die ſtädtiſchen Organe, durch den von der

Stadt bestellten „Zender", welcher der Stadt, nicht aber dem Kurfürsten zu schwören hatte, durfte eine Verhaftung innerhalb des Trierer Weichbildes geschehen. Auch die Anwendung der peinlichen Frage stand nur dem Rate der Stadt zu. Die Stadt übte das Geleitsrecht und war allein befugt, das Geleite aufzusagen oder eine Ausweisung vorzunehmen. Die ganze Handhabung der Polizei, die Aufrechterhaltung der Ordnung im städtischen Gebiete, die Bestrafung leichterer Vergehen durch Aushauen mit Ruten, Anhängung des Schandsteins, Stellen in das Halseisen, Kerker oder Geldbußen war ebenfalls Sache der Stadt, die dieses Recht im eigenen Namen ausübte und nicht in dem des Kurfürsten. Ebenso lag die ganze innere Verwaltung in den Händen des in der Mehrzahl seiner Glieder von den Zünften frei erwählten Rates. Nur die Schöffen, von denen fünf dem Rate angehören sollten, hatten dem Kurfürsten den Eid zu leisten. Die übrigen Ratsgenossen, die Bürgermeister und die einfachen Bürger waren ihm durch keinen Eid verpflichtet. Auch die Verwahrung der Schlüssel zu den Stadttoren, sowie die Bewachung der Mauern und Pforten stand ausschließlich der Stadt zu.

Es ist begreiflich, daß die Trierer Bürger diese und andere, zum Teil unter schweren Kämpfen errungene, Rechte überaus hochhielten und in ihrem Besitze ihre Stadt als eine *freie* zu bezeichnen sich berechtigt glaubten. Eifersüchtig wachten sie darüber, daß diese ihrer Stadt zustehenden Freiheiten von keiner Seite verletzt würden. Beim Antritte ihres Amtes mußten die Bürgermeister geloben, die bürgerlichen Freiheiten, daran ihre Vorfahren Leib, Leben und Gut gesetzt, gegen jedermann zu handhaben, und traten deshalb jedem Versuche, die Rechte der Kurfürsten in der Stadt zu erweitern, mit Entschiedenheit entgegen. Wenn darum die Erzbischöfe, welche seit dem fünfzehnten Jahrhunderte meist in Koblenz, Ehrenbreitstein, Wittlich und an anderen Orten residierten und ihren Aufenthalt nur selten in Trier nahmen, einmal in die Stadt feierlich einziehen wollten, so mußten sie, besonders wenn sie eine größere Zahl von Bewaffneten mitbrachten, eine Reihe

von umständlichen Förmlichkeiten erfüllen, bevor ihnen die Stadttore geöffnet wurden. So konnte namentlich Kurfürst Johann von Baden (1456—1503) seinen Einzug in Trier erst halten, nachdem er dem Bürgermeister in aller Form durch „Handtastung" gelobt hatte, daß er die Stadt bei ihren Gerechtsamen erhalten werde. Daß sie sich von diesen Freiheiten nichts nehmen ließ, betrachtete die Stadt als ihren höchsten Ruhm. Selbst in einer Zeit, in welcher ihre Oberen, wie die nachfolgende Darstellung zeigen wird, ihre wertvollsten Privilegien tatsächlich preisgaben, erachteten es diese als die höchste Beleidigung, wenn jemand eine darauf anspielende Äußerung tat. Auch da noch machten sie Anspruch auf den Ruhm, die Rechte der Stadt als einer freien gewahrt zu haben.

Daneben erkannte man allerdings an, daß auch der Kurfürst bestimmte Rechte in der Stadt besitze. Aber daß sie ihm, wie er behauptete, „ohne Mittel unterworfen", daß er „sonder alle Mittel ihr Oberherr" sei, stellten selbstbewußtere Mitglieder des Rates und der Bürgerschaft stets in Abrede. Am 6. September 1559 erklärte der gesamte Rat dem Kurfürsten sogar ausdrücklich, er könne ihm die landfürstliche Oberkeit absolute nicht gestehen. Aber schon in früherer Zeit faßte man in Trier das Verhältnis der Stadt zu dem Erzbischofe in derselben Weise auf. Ein Vorfall aus dem Jahre 1556 läßt dies deutlich erkennen. Nach dem Einfalle des Markgrafen Albrecht von Brandenburg in Trier hatte die Stadt eine kaiserliche Besatzung erhalten, deren Befehlshaber auch die Schlüssel der Stadt verwahrte. Als dann die kaiserliche Garnison am 14. Juli 1556 die Stadt verließ, übergaben kaiserliche Kommissarien diese Schlüssel feierlich den Beauftragten des Kurfürsten, welche sie nach altem Herkommen wieder dem Bürgermeister und Rate der Stadt zustellen sollten. Als aber die kurfürstlichen Kommissare bei Ausführung dieses Auftrags hinzufügten, man solle die Schlüssel in des Kurfürsten Namen treulich verwahren, überreichte Bürgermeister Johann Steuß im Namen des Rates, der Bürgerschaft und der ganzen Gemeinde der Stadt alsbald

eine förmliche Proteſtation, in welcher er erklärte, daß er die Schlüſſel in keiner anderen Meinung annehme, als wie ſie die Stadt ſeit unvordenklichen Zeiten nach ihren alten Freiheiten und Rechten beſeſſen habe.[4]) Daß die Trierer dem Kurfürſten ein Schirmgeld zu zahlen hatten, machte ſie an dieſer Auffaſſung ihres Verhältniſſes zu ihm nicht irre. Im Gegenteil folgerten ſie daraus, daß ſie ihm nicht unmittelbar unterworfen ſeien. Denn wenn der Erzbiſchof der Schirmherr der Stadt ſei, ſo könne er nicht ihr Landfürſt ſein. Die Stadt Trier zahlte auch wirklich noch an andere Fürſten, an die Herzoge von Lothringen und Luxemburg, ein jährliches Schirmgeld, während dieſe doch zweifellos nicht die Oberherren der Stadt waren. Und in den Schutzverträgen mit dieſen Fürſten war mitunter auch der Kurfürſt von Trier nicht von denen ausgenommen, gegen die die Schirmherren Hilfe zu leiſten ſich verpflichteten.

Noch auf andere Tatſachen, welche zu erweiſen ſchienen, daß die Stadt Trier dem Kurfürſten nicht unmittelbar unterworfen war, konnte ſie ſich berufen. Verſchiedene Kaiſer hatten Trier in derſelben Weiſe, wie dies ſonſt bei Reichsſtädten geſchah, in ihren und des Reiches beſonderen Schutz genommen. Selbſt in den Reichsmatrikeln war die Stadt mehrfach aufgeführt und mit direkten Reichsauflagen belaſtet worden. Ja zuweilen hatte man Trier ſogar, wie eine freie Reichsſtadt, zu Reichstagen einberufen, freilich ohne daß die Stadt jemals dieſem Ruf Folge leiſtete. Wenn dies, wie es den Anſchein hat, aus unzeitiger Sparſamkeit geſchah, weil die Stadt die Koſten der Geſandtſchaft erſparen wollte und ſich deshalb lieber durch den Kurfürſten vertreten ließ, ſo trug allerdings die Stadt ſelbſt einen großen Teil der Schuld daran, daß ſie nie ihre volle Selbſtändigkeit errang.

Die Erzbiſchöfe ſelbſt betrachteten die Stadt Trier niemals als reichsunmittelbar und konnten ſich dabei ſogar auf ein kaiſerliches Urteil vom 23. Dezember 1364 ſtützen, welches ausdrücklich erklärte, daß Trier dem Kurfürſten unterworfen ſei. Trotzdem erhob die Stadt auch nach dieſem Urteil immer

wieder Anſpruch auf den Namen und die Rechte einer freien Stadt. Auch die katholiſchen Glieder des Rats, welche nach den im Nachfolgenden geſchilderten Ereigniſſen an der Spitze der Stadt Trier ſtanden, taten das. Noch im Jahre 1568 machten ſie unter dem Kurfürſten Jakob von Eltz eine letzte Anſtrengung, die erzbiſchöfliche Herrſchaft abzuſchütteln, und verſuchten die Freiheit der Stadt mit Waffengewalt zu verteidigen. Das Einſchreiten des Kaiſers machte jedoch der Fehde ein Ende. Die Entſcheidung wurde einem Schiedsgerichte übertragen, in deſſen Namen Kaiſer Rudolf II. nach zwölfjähriger Dauer des Prozeſſes das Urteil ſprach. Trier war und blieb von da an bis zur franzöſiſchen Revolution dem Erzbiſchofe unterworfen.[5])

2. Kirchliche Zuſtände.

Das Kirchenweſen in der Stadt war während des Mittelalters und noch zur Zeit der Reformation äußerlich aufs beſte geordnet. Keine Stadt des deutſchen Reiches außer Köln hatte eine ſo große Zahl von Klöſtern und Stiften aufzuweiſen wie Trier. Das Domſtift zählte ſechzehn Kanoniker und eine große Schar von Domizellaren und Vikaren. Die altberühmten und reichdotierten Kollegiatſtifte zu Sankt Paulin und Simeon hatten einen kaum weniger zahlreichen Klerus. Die Seelſorge in der nicht ſehr bevölkerten Stadt und ihren Vororten war einundzwanzig Pfarrern anvertraut, von denen jeder einen wohlbegrenzten Pfarrbezirk mit einer eigenen Pfarrkirche hatte. An Klöſtern war ebenſowenig Mangel. Die Abtei St. Maximin war nicht bloß wegen ihres hohen Alters, ſondern auch wegen ihres großen Reichtums weithin berühmt. Auch die Abtei zu St. Martin in der Vorſtadt zur Lauben, das ſeit dem zwölften Jahrhundert nach dem h. Matthias genannte frühere Euchariuskloſter und das ſeit dem zehnten Jahrhundert beſtehende Benediktinerkloſter zu St. Marien oder Mergen verfügten über reiche Mittel. Seit 1223 waren Franziskaner, ſeit 1250 Dominikaner und ſeit 1335 Karmeliter in Trier. Auch die

Karthäuſer und Auguſtiner, die Ritterorden der Deutſchherren und der Johanniter hatten Konvente daſelbſt. An Frauenklöſtern fehlte es ebenfalls nicht. Einige derſelben waren zwar im fünfzehnten Jahrhundert eingegangen, andere, wie noch 1556 das 1562 den Jeſuiten übergebene Barbarakloſter, von ihren Inſaſſinnen verlaſſen worden; andere wie das Dominikanerinnenkloſter zu St. Katharina, welches 1506 noch zwanzig Profeſſen zählte, und beſonders der ſpäter oft Irminenkloſter genannte ſehr alte Konvent adeliger Nonnen von St. Maria zu Öhren blühten jedoch weiter. Außerdem werden noch Ziſterzienſerinnen zu Löwenbrücken, Klariſſen, Tertianerinnen zu St. Marx, graue Schweſtern zu St. Nikolaus und Jungfrauenklöſter zu St. Afra, St. Medard und St. Johann genannt.[6])

Auch wohl dotierte kirchliche Wohltätigkeitsanſtalten waren vorhanden. Neben den Spitälern beim Domſtifte, bei St. Matthias, bei St. Maximin und bei St. Simeon beſtanden noch zwei Leproſenhäuſer zu St. Juſt und oberhalb St. Matthias und das der Stadt gehörige Bürgerhoſpital zu St. Jakob in der Fleiſchgaſſe.[7])

Schulen, zunächſt zur Vorbildung von Geiſtlichen, hatten in Trier nie ganz gefehlt, da jedes Stift zu dieſem Zwecke einen Scholaſter zu halten verpflichtet war. Auch mit den Klöſtern waren häufig Schulen verbunden. So werden Schulen im Domſtifte, bei St. Lorenz und bei St. Simeon erwähnt, die freilich beim Ausgange des Mittelalters ebenſo wie die früher hochberühmte Schule des Benediktinerordens nach glaubwürdigen Zeugniſſen tief herabgekommen waren. Der gelehrte Kurfürſt Jakob I. von Sirck (1439—1456) bemühte ſich ſogar um die Errichtung einer vollſtändigen Hochſchule und erwirkte 1454 von dem Papſte Nikolaus V. die Genehmigung dazu. Zur wirklichen Eröffnung der Univerſität kam es im Jahre 1473 unter Jakobs Nachfolger, Johann II. von Baden. Dieſelbe beſaß allerdings nie hervorragende Lehrer und erhob ſich deshalb niemals zu beſonderer Blüte. In einer gewiſſen Verbindung mit der Univerſität ſtand die ſogenannte Burſe. In

derſelben befand ſich ein zu akademiſchen Vorträgen beſtimmter Hörſaal, welchen die Stadt in baulichem Stande hielt, der aber oft jahrelang unbenützt blieb. In dem Kollegium der ſogenannten goldenen Prieſter zu St. German beſtand ſeit 1499 noch eine zweite höhere Schule von Bedeutung in Trier. Dieſelben waren nach Trier berufen worden, um ihr treffliches, nach der Weiſe Gerhard Groots eingerichtetes Schulweſen dahin zu verpflanzen, und erhielten zu dieſem Zwecke das Kloſter, die Kirche und die Einkünfte des ehemaligen Frauenkloſters zu St. Agnes, welches wegen des ärgerlichen Lebens ſeiner wenigen noch übrigen Inſaſſen durch den Erzbiſchof Johann II. 1477 der Abtei St. Matthias inkorporiert worden war. Dieſe Schule hatte noch in der Mitte des ſechzehnten Jahrhunderts das Lob, daß in ihr etliche treffliche Männer lehrten, unter denen im Jahre 1550 beſonders ein Johannes Oenipontanus rühmlichſt genannt wird.[8])

Unter den zahlreichen Kirchen der Stadt ragten mehrere, beſonders der Dom und die mit ihm durch einen Kreuzgang verbundene Liebfrauenkirche auch als Werke der Baukunſt hervor. Was aber den Trierer Gotteshäuſern in den Augen Vieler den höchſten Wert verlieh, war ihr Reichtum an Reliquien. Keine andere deutſche Stadt konnte ſich in dieſer Hinſicht mit Trier meſſen. Nirgends in Deutſchland verwahrten die Kirchen ſo viele Gebeine kanoniſierter Heiligen. Eucharius und Valerius ruhten in der Matthiaskirche, Agricius, Maximin und Nicetius bei St. Maximin, Paulinus, Bonoſus, Felix und Marus bei St. Paulin, Magnericus bei St. Martin, Madoald im Kloſter St. Symphorion und der hl. Wendelin in dem nach ihm benannten Kirchlein.[9]) Die weitaus wertvollſten Heiltümer aber beſaß die Domkirche. Sie verdankt dieſelben, wie eine Bulle Leos X. vom 26. Januar 1514 verſichert, der Mutter Konſtantins des Großen, der hl. Helena, welche der Trierer Kirche nach ihrer Rückkehr aus dem hl. Lande neben anderen koſtbaren Reliquien, wie dem Haupte des Papſtes Cornelius, einen Nagel vom Kreuze Chriſti und die ungenähte Tunika Chriſti, den heiligen Rock, zum Geſchenke machte.[10])

Außerordentlich groß war die Verehrung, welche das Volk dieſen Heiligtümern bewies. Als am Pfingſtfeſte 1506 die Gebeine des hl. Wendelin den Gläubigen zur Verehrung ausgeſtellt wurden, drängte ſich das Volk in ſolcher Anzahl und mit ſolchem Ungeſtüm herzu, daß die „Kaſſe", in welcher die Gebeine verwahrt waren, „nit aus Frevel, ſondern aus Andacht", weil jeder die Kaſſe berühren wollte, zerſchlagen und die Anfertigung einer neuen Kiſte notwendig wurde.[11]) Noch größer war der Zudrang des Volkes, als auf die Bitte des Kaiſers Maximilian bei Gelegenheit des Trierer Reichstags am 12. April 1512 die heilige Tunika zum erſtenmal erhoben und den Gläubigen zur Auffriſchung ihrer Frömmigkeit gezeigt wurde. Faſt hunderttauſend Menſchen ſollen ſich damals an ihrem Anblick erbaut und durch ihre Berührung geſtärkt haben. In den folgenden Jahren bis 1517 ließ Kurfürſt Richard von Greifenklau, gewiß mit ebenfalls bedeutendem Erfolge, die Ausſtellung alljährlich wiederholen. Nach dem Auftreten Luthers, vielleicht auch infolge desſelben, geſchahen die Erhebungen der h. Tunika ſeltener, meiſt nach einem Zwiſchenraume von ſieben Jahren.[12]) Aber auch dann noch fehlte es ſicher nicht an zahlreichen Gläubigen, welche, von Zweifeln nicht angekränkelt, ihre Dankbarkeit gegen den Erlöſer durch die ſeinem Gewande bewieſene Ehre bezeugten.

So führte denn die Stadt Trier den auszeichnenden Namen Treviris sancta, das heilige Trier, den ſie ſeit uralten Zeiten trug, nach katholiſchen Anſchauungen mit vollem Rechte. Mit gutem Grunde konnte man behaupten, daß Trier von den Zeiten der arianiſchen Ketzerei an beſtändig der reinen katholiſchen Lehre angehangen habe. Von einer kurzen Zeit des Schismas während des Baſeler Konzils abgeſehen, bewahrten die Biſchöfe und, ſoweit bekannt, auch die Bewohner von Trier ſtets den Ruhm eines unverfälſchten Katholizismus.[13])

Anders als mit den äußeren Bezeugungen der Kirchlichkeit ſtand es freilich mit dem inneren Leben, mit den religiöſen und ſittlichen Zuſtänden in der Stadt. Auch hier traten, namentlich in der Geiſtlichkeit, dieſelben ſchweren Schäden zu

Tage, welche am Ende des Mittelalters allenthalben wahrzunehmen waren. Ein neuerer Trierer Geſchichtsſchreiber erkennt dies an, macht aber dafür die durch die Reformation veranlaßten Wirren verantwortlich, durch welche jene Entartung der Sitten bewirkt worden ſei.[14]) Aber ſchon lange vor der Reformation zeigten ſich dieſelben Schäden in erſchreckender Weiſe. Wohl fehlte es damals auch in Trier nicht an einzelnen wahrhaft frommen Geiſtlichen, welche ihrem katholiſchen Glauben durch ihren Wandel alle Ehre machten, und ebenſo wenig an Biſchöfen, denen es ernſtlich um die Hebung und Beſſerung des ihnen unterſtellten Klerus zu tun war. Aber im großen und ganzen ſtand es ſchlimm genug. In den Klöſtern war der Eifer des wiſſenſchaftlichen Studiums erlahmt und die Zucht verfallen. In beweglichen Klagen ſpricht ſich darüber am Ende des fünfzehnten Jahrhunderts Trithemius aus, der gerade die Klöſter der Trierer Gegend beſonders genau kennt.[15]) Ein Bild von den Zuſtänden, die in manchen Frauenklöſtern herrſchten, gibt ein Erlaß des Erzbiſchofs Johann II. von Baden vom 2. September 1460, durch den er das Kloſter zu St. Agnes in Trier reformiert. Er erklärt darin, er ſei dazu durch den Zuſtand des Kloſters genötigt. Die Güter desſelben würden verſchwendet, von den Schweſtern begangene Verbrechen und Exzeſſe blieben unbeſtraft. Die Zucht im Kloſter ſei in einen beklagenswerten Stand gekommen. Im Kloſter werde nicht mehr Gott gedient, die Schweſtern ſchweiften unverbeſſerlich außerhalb desſelben umher. Die Wohnung Gottes und gottgeweihter Schweſtern ſei zum Ärgerniſſe und zur Schmach der Nachbarn geworden.[16]) Ähnlich ſcheinen die Zuſtände geweſen zu ſein, welche 17 Jahre ſpäter (20. März 1477) denſelben Erzbiſchof veranlaßten, das Nonnenkloſter zu St. German der Abtei St. Matthias einzuverleiben.[17])

Bei einem großen Teile der Weltgeiſtlichen ſtand es nicht beſſer. Die reichdotierten Pfründen der Domherren waren Verſorgungsſtellen für die jüngeren Söhne des Adels, welche oft einen nichts weniger als geiſtlichen Lebenswandel führten. Auch die ſo zahlreichen übrigen Glieder des Weltklerus ſuchten

oft das geiſtliche Amt nur, weil es ihnen um ein bequemes und üppiges Leben zu tun war, und vernachläſſigten ſelbſt die wenigen ihnen durch ihr Amt auferlegten Pflichten, wie Chorgebete und Ähnliches, in gröblicher Weiſe.

Gegen die Ausſchweifungen der Weltgeiſtlichkeit ſuchten manche Erzbiſchöfe einzuſchreiten, aber immer mit geringem Erfolge. Schon auf der Trierer Provinzialſynode von 1423 wurde die Klage erhoben, daß viele Kleriker ungeachtet der gegen das Konkubinat der Geiſtlichen angedrohten Strafen ſich mit dem ſchändlichen Laſter dieſes Verbrechens befleckten und dadurch viele Ärgerniſſe hervorriefen. Auf derſelben Synode mußte der Klerus nicht bloß vor unpaſſender Kleidung, ſondern auch vor unziemlichem Würfelſpiel, vor ſchändlichen Flüchen und Gotteslästerungen, ja vor dem Mißbrauch des Beichtſtuhls zur Erlangung perſönlicher Vorteile gewarnt werden.[18]) Erzbiſchof Otto von Ziegenhayn (1418—1430) mußte den Geiſtlichen ausdrücklich verbieten, ihre unehelichen Kinder in ihren Häuſern bei ſich zu haben und aus kirchlichen Mitteln zu verſorgen. Aber ſeine Bemühungen um die Beſſerung des Lebenswandels der Geiſtlichkeit blieben faſt wirkungslos. Namentlich die Kanoniker des Domſtifts widerſetzten ſich ſo ſehr jeder Reform, daß Otto einſah, er könne allein nichts ausrichten. Er beſtimmte deshalb den Kardinallegaten Heinrich von England, mit einem großen Gefolge von Gelehrten nach Trier zu kommen und ſeine Beſtrebungen zu unterſtützen.[19]) Aber auch hierdurch wurde wenig oder nichts erreicht. Noch am Ende des fünfzehnten Jahrhunderts mußte Trithemius mit beſonderer Rückſicht auf die Verhältniſſe in der Trierer Gegend klagen: „In Städten und Dörfern wächſt die Zahl der von Konkubinen umgebenen Prieſter ſo ſehr an, daß, wenn ein geiſtlicher Oberer es unternehmen wollte, die unkeuſchen Geiſtlichen ſeiner Diözeſe zu beſtrafen, ihn die Schar derſelben von ſeinem Vorhaben abbringen müßte.“[20])

So waren es denn nicht neue, durch die Reformation bewirkte, ſondern die alten, längſt vorhandenen, aber niemals beſeitigten Schäden, die an dem Wandel der Geiſtlichen im

ſechzehnten Jahrhundert zu bemerken waren. Es iſt ein abſchreckendes Bild, welches Kurfürſt Johann von Hagen (1540 bis 1547) in einem Edikte vom 20. März 1542 von den hier herrſchenden Zuſtänden entwirft. „Wir hören", ſo ſchreibt er, „daß ihrer etliche Tag und Nacht in offenen Wirtshäuſern beim Weine ſitzen und alle Leichtfertigkeiten unter ſich ſelbſt und mit dem Bauersmann pflegen, ſich auch zu vielmalen unter einander hauen, ſtechen, raufen und ſchlagen. In ihren Häuſern ſollen ſie mit verdächtiger Beiwohnung dermaßen leben, daß jedermann ein bös Exempel daran nehme und von ihrer Leichtfertigkeit zu ſagen wiſſe. So bilden ſie dem chriſtlichen Volke mit ihrem verlaſſenen Leben den Weg der Untugend für, da ſie billiger ſollten nach der Lehre Chriſti, unſeres Heilandes, unſere Untertanen zu aller Zucht reizen und bewegen." Weiter wird geklagt, daß Keiner oder Wenige Solches zu Herzen nähmen und ſich beſſerten, woraus von Tag zu Tag mehr Unrat und Ärgernis bei der chriſtlichen Gemeinde erwachſe. Ausdrücklich wird bemerkt, daß dieſe Gebrechen unleugbar und öffentlich vor Augen ſeien.[21])

Aber auch jetzt erzielten die gegen dieſes Unweſen erlaſſenen erzbiſchöflichen Befehle wenig Frucht. Noch bei der am 25. November 1548 gehaltenen Diözeſanſynode klagte der Domprediger Dr. Ambroſius Pelargus in ſeiner Anſprache an die Mitglieder der Synode über den Verfall der Studien der Kleriker und fügte hinzu, daß dieſe um ſo weniger Sinn dafür hätten, je mehr ſie durch die Jagd, das Würfelſpiel, den Bauch und die Venus in Anſpruch genommen würden. Solche Geiſtliche ſeien meiſt ſelbſt ungelehrte Barbaren und wünſchten deshalb auch das Studium der heiligen Wiſſenſchaften unterdrückt zu ſehen, da auf dieſe Weiſe ihre eigene Unwiſſenheit am erſten verborgen bleibe. Von ſolchen Prieſtern bemerkte er dann: „Sie predigen von Chriſti Faſten in der Wüſte und leben nach der Weiſe Epikurs. Sie legen anderen Faſten auf und halten Bacchanalien." Auf dieſer Synode wurden dann nicht bloß Beſchlüſſe gegen abgefallene und in die Ehe getretene Prieſter gefaßt, ſondern es wurde auch am 30. Oktober 1548 ein neues

ernſtes Mandat gegen die im Konkubinate lebenden Prieſter erlaſſen. Es kennzeichnet die auch in der gut katholiſchen Stadt Trier beſtehende Stimmung der Bevölkerung gegen die Geiſtlichkeit, daß hier von der Verachtung und dem Haſſe des Volkes gegen ſie geredet und hinzugefügt wird, daß Beides augenſcheinlich auf ihren Lebenswandel zurückzuführen ſei.[22])

Doch auch die jetzt erlaſſenen ſtrengen Strafbeſtimmungen ſcheinen, obwohl ſie ſehr ernſt gemeint waren und mindeſtens teilweiſe durchgeführt wurden, nur wenig gefruchtet zu haben. Auch in dem heiligen Trier zeigte der größere Teil des Klerus um die Mitte des ſechzehnten Jahrhunderts dasſelbe trübe Bild, das er damals faſt überall im deutſchen Reiche darbot.

5. Irrungen zwiſchen der Bürgerſchaft und der Geiſtlichkeit.

Bereits im Mittelalter ließ das Verhältnis der Bürger zu dem Klerus in Trier viel zu wünſchen übrig. Im Laufe des ſechzehnten Jahrhunderts wurde dasſelbe noch geſpannter und es kam um die Mitte desſelben immer häufiger zu offenen Konflikten zwiſchen beiden. Die Stadt, in welcher jetzt zielbewußte und energiſche Männer den maßgebenden Einfluß übten, wahrte ihre Rechte mit größerer Entſchiedenheit und rief dadurch Beſchwerden der Geiſtlichkeit hervor, welche von den ſtädtiſchen Organen wieder mit Klagen über Übergriffe des Klerus beantwortet wurden.

Die kurtrieriſche Abteilung des Staatsarchivs Koblenz enthält verſchiedene Aktenſtücke aus dieſer Zeit, welche das erkennen und zugleich auf die in vielen Kreiſen der Trierer Bürgerſchaft herrſchenden Anſchauungen ein bezeichnendes Licht fallen laſſen. So erhob die Äbtiſſin des adeligen Frauenkloſters von St. Maria zu Öhren Franziska Waldecker nebſt ihrem Konvente im Jahre 1557 bei dem Rate der Stadt die Klage, der Zunftmeiſter der Weberzunft Thiß von Enden und der ſtädtiſche Zender ſeien am Vorabende des Pfingſtfeſtes

unter Mißachtung der Freiheiten und des adeligen Herkommens der Schwestern mit vielen Drohworten in ihr Kloster eingedrungen und hätten dort ihre Wolle, Garne, Kämme und Webewerkzeuge gewaltsam geraubt und ausgeplündert.[23]) Die gleiche Beschwerde richtete der Konvent an den Kurfürsten mit der Bitte, ihm dagegen Schutz zu gewähren. Auch die Dominikanerinnen zu St. Katharina beschwerten sich aus ähnlichen Gründen bei dem Rate. Deshalb von dem Rate zur Verantwortung aufgefordert, gestanden die Weber, daß sie in das Kloster gegangen seien und Kämme und Webstühle daraus mitgenommen hätten, fügten aber hinzu, sie hätten damit nur von ihrem Rechte Gebrauch gemacht. Im Kloster zu Öhren halte man zu dessen ungebührlichem Vorteil „bei sieben wälscher unbekannter Personen", welche für das Kloster arbeiteten. Dadurch schädige man die Bürgerschaft, welche ohnedies klein und arm sei und alle städtischen Lasten zu tragen habe. Die Weber wollten die Webstühle sogleich zurückgeben, wenn man ihnen Sicherheit gebe, daß sie nicht zu ihrem Nachteile gebraucht würden. Sie müßten aus der Stadt auswandern, wenn sie beim Rate keinen Schutz fänden. Es sei ein unbillig Ding, „daß diejenigen, die ohne Verdienst und Arbeit so große Einkommen und darüber so herrliche Stände, Titel und Namen haben, daß man sie geistlich und der Welt abgestorben nenne, ihnen wohlgeboren, ehrwürdig und andächtig schreibe und alle hohe Ehre und Reverenz von den armen Handwerksleuten erbieten müsse, sich selbst so weit herunter werfen und den armen verachteten Laien wider ihr Pfaffengelübde noch ihre Nahrung abschneiden und also der ganzen Stadt Vermögen, wo es zulässig wäre, an sich zu ziehen unterstehen würden."[24])

Es war zunächst ihr Geschäftsinteresse, welches die Weberzunft mit diesen Ausführungen wahrte. Die Weber wurden in der Tat an ihrem Verdienste geschädigt, wenn die Klosterfrauen, welche von den städtischen Lasten befreit waren, fremdes Gesinde hielten und dieses nicht bloß für den Bedarf des Klosters, sondern auch zum Verkauf an Andere Webereien anfertigen ließen. Gewiß hatten die Zünfte auch früher schon manchmal

die Klöſter beſucht, um über die Wahrung ihrer Zunftrechte durch dieſelben zu wachen. Aber bei einem derartigen Kloſterbeſuche waren ſicher niemals vorher Worte gefallen, wie ſie die Nonnen zu Öhren an jenem Pfingſtabende zu hören bekamen. Sagten doch die Vertreter der Weberzunft den Kloſterfrauen, daß dieſe das Geſchäft des Webens „in der Welt, darin ſie geboren und vermutlich von ihrem Schöpfer nicht in die Klöſter oder zu weltflüchtigen Werken verordnet wären, mit beſſeren Fügen und Früchten tun, auch dadurch Gott und der Welt ihrer Erſchaffung nach erſchießlicher, glückſeliger und behäglicher dienen würden".[25])

Bevor noch in dieſer Sache, wegen deren das Kloſter gerichtliche Klage erhob, ein Urteil geſprochen wurde, kamen von anderer Seite neue Beſchwerden. Abt Heinrich von St. Matthias klagte dem Kurfürſten, der Trierer Rat habe um einige Stämme Bauholz aus dem Kloſterwalde nachgeſucht und, ohne den Beſcheid des Abtes abzuwarten, eigenmächtig über fünfzig Stämme dort ſchlagen und wegführen laſſen und wolle noch mehr holen. Früher habe man ihm wohl öfters etwas Holz zu Bauzwecken überlaſſen, aber nicht ohne beſondere Erlaubnis und nicht ſo viel.[26]) Der Kurfürſt, welcher ſchon vorher, am 16. Juni 1558, gegen verſchiedene Eingriffe des Rats in ſeine Hoheitsrechte förmlichen notariellen Proteſt erhoben hatte, brachte die Sache vor den kurfürſtlichen Rat, in welchem am 27. Auguſt 1558 eingehend darüber verhandelt wurde. Dabei wurde eine Reihe weiterer Beſchwerden gegen die Stadt zur Sprache gebracht. So habe der Pater zu den grauen Schweſtern eine, allerdings zu ſpät eingebrachte, Klage gegen ſie. Die Stadt habe oft gegen den Kurfürſten gefrevelt und mehrfach die landfürſtlichen Rechte desſelben verletzt. Schiffsknechte, die einen franzöſiſchen Landsknecht geplündert hatten, und einen Müller, der einen umgebracht hatte, habe ſie ſelbſt in Gewahrſam genommen und vor ihr Gericht gezogen, ſtatt ſie vor das kurfürſtliche Gericht zu bringen. Außerdem nehme ſie noch mancherlei gegen die Geiſtlichen vor, wogegen dieſe nicht klagen könnten. Überhaupt höre man, daß

ein jung halsſtarrig Volk im Rate ſei. Über die dem gegenüber zu ergreifenden Maßregeln wurden im kurfürſtlichen Rate verſchiedene Stimmen laut. Während der rechtsgelehrte Amtmann von Pfalzel, Heinrich von Büchel, zur Vorſicht riet und genaue vorherige Prüfung der rechtlichen Sachlage wünſchte, ſprachen andere Räte für entſchiedenes Vorgehen und befürworteten ſogar Gewaltmaßregeln gegen die Stadt. So äußerte der Landhofmeiſter von Winnenburg, die Stadt „wäre wohl durch Verbietung ihrer Freiheiten zu Waſſer und zu Land zu zwingen". Ein Herr von Eltz erläuterte dies noch näher, indem er bemerkte, wenn die Trierer ſich nicht um die an ſie geſtellten Forderungen kehren wollten, möge man ihnen „die Pforten zuſchließen, daß ſie heraus nicht handeln könnten".

Der Kurfürſt ſelbſt ſprach ſich zuerſt in ähnlichem Sinne aus. Die Trierer ſeien durch ihr Eindringen in den Kloſterwald offenbar landfriedensbrüchig geworden. Wenn Andere früher ſolchen Übergriffen der Stadt zugeſehen hätten, ſo wolle er es nicht tun, ſondern dagegen proteſtieren. Der Abt ſolle gegen die Stadt wegen Raubes und der Fiskal wegen Landfriedensbruchs klagen und einen Abtrag von zweitauſend Gulden von ihnen fordern.[27]) Als aber dann der Rat der Stadt einen gütlichen Tag vorſchlug, auf dem man über die gegenſeitigen Beſchwerden verhandeln wolle, ließ ſich der Kurfürſt in einer ſpäteren Sitzung vom 12. September 1558 dazu beſtimmen, ſeine Einwilligung zu einer gütlichen Verhandlung zu geben. Die Stadt ſolle aber vorher auch ihre Klagepunkte gegen die Geiſtlichkeit ſchriftlich aufzeichnen und dem Kurfürſten mitteilen.[28])

Der Rat ſäumte nicht, dieſe Forderung zu erfüllen. Es waren neunzehn verſchiedene Beſchwerden, die er erhob. Die meiſten betrafen allerlei Zölle, die man gegen das Herkommen am Walpurgisberge, in Schöneck, Pfalzel, Schweigen, Eſch, Wittlich, Cochem ꝛc. für ihren Wein, ihr Vieh, ihre Wolle ꝛc. von ihnen erhebe und durch die man ihr Gewerbe und ihren Handel ſchwer beeinträchtige. Eine weitere, in jener Zeit auch in vielen anderen Städten erhobene, Klage richtete ſich gegen den immer zunehmenden Häuſerbeſitz der Geiſtlichen in

der Stadt. Dieſelben hätten viele vormals im Beſitze der Bürger geweſene Häuſer an ſich gezogen, ſie dann verfallen oder abbrechen laſſen oder ihren Konventen einverleibt. Alle dieſe Gebäude ſeien jetzt der bürgerlichen Dienſtbarkeit entzogen und von Hut, Wacht ꝛc. befreit. Man möge dieſe Häuſer wieder aufbauen und bewohnlich machen und den Bürgern überlaſſen oder um eine ziemliche Schätzung verkaufen, „damit dieſe Stadt nicht ſo gar, wie vorhanden iſt, der bürgerlichen Häuſer und Wohnungen beraubt und verderblich ausgereutet werde". Zuletzt ſprach der Rat noch den Wunſch aus, „daß die Univerſität und gute Lehre der Jungen zu Erhaltung der chriſtlichen Religion nicht ſo gar vergänglich, ſondern in gutem Weſen erhalten" werden möge.[29])

Wir kennen den genauen Zeitpunkt nicht, an welchem der Rat dieſe Beſchwerden dem Kurfürſten mitteilte. Aber jedenfalls blieb er einige Zeit ohne Antwort. Er brachte deshalb die Sache durch eine Zuſchrift vom 3. November 1558 in Erinnerung und bat den Kurfürſten um baldige Anſetzung eines Tages zu der verſprochenen gütlichen Verhandlung. Er begründete dies damit, daß auf den 1. Januar 1559 nach Augsburg ein Reichstag ausgeſchrieben ſei, während deſſen der Tag nicht wohl ſtattfinden könne. Der Kurfürſt antwortete am 5. November, er wäre wohl zur Beſtimmung eines Tages geneigt geweſen, ſei aber durch andere Geſchäfte daran gehindert worden. Aber auch jetzt blieb die Anſetzung des Tags aus. Der Rat, dem es ernſtlich um die Regelung der Sache zu tun war, bat am 3. und 12. Dezember 1558 wiederholt, die Angelegenheit doch noch vor dem Reichstage zu erledigen, erhielt aber nur die vom 16. Dezember datierte Antwort, der Kurfürſt möchte das gerne tun. Aber der Kaiſer dringe mit ſo großem Ernſt auf rechtzeitigen Beſuch des bevorſtehenden Reichstags, daß die Sache bis zum Schluſſe desſelben vertagt werden müſſe. Dann denke er „zu erſter bequemer Gelegenheit" den Tag zu beſtimmen. Aus Äußerungen, welche bereits in einer Sitzung des Kurfürſtenrats vom 12. September gefallen waren, läßt ſich jedoch ſchließen, daß ſchon damals die

Absicht bestanden hatte, den Tag erst nach dem Schlusse des Reichstags anzusetzen, weil man sich vorher noch mit dem Domkapitel und den kurfürstlichen Räten eingehender über die Streitfragen beraten wollte.[30])

Die sich daran anschließende Korrespondenz läßt deutlich erkennen, wie gespannt das Verhältnis des Kurfürsten zu der Stadt schon damals geworden war. Der Erzbischof hatte in der erwähnten Zuschrift vom 16. Dezember seine Zusage eines gütlichen Tages an die Bedingung geknüpft, „sofern ihr euch aller Neuerung, so bisher zum Abbruch unserer hohen Obrigkeit übermäßiglich und uns unleidlich enthalten und müßig gehen werdet." Der Rat antwortete hierauf am 22. Dezember kurz und bestimmt: „Darauf, gnädigster Herr und Kurfürst, wissen wir uns nicht zu erinnern, daß wir solche Neuerungen vorgenommen haben sollten. Was aber von unseren Vorfahren an uns gebracht ist, zu handhaben, wollen wir gerne beflissen sein." Zugleich bat er, ihn zu verständigen, worin er sich etwa gegen das Herkommen verfehlt habe. Der Kurfürst erwiderte am 24. Dezember 1558, er wolle die Stadt bei dem handhaben, was sie von Alters hergebracht hätte. „Welchermaßen aber ihr bei Zeiten unserer nächsten Vorfahren und unserer Regierung über das alte Herkommen mit Einführung unleidlicher und beschwerlicher Neuerung und Eingriff geschritten seid, ist mehr denn offenbar und wäre demselben durch gebührliche und zulässige Wege zuvorzukommen hiebevor wohl verursacht gewesen." Weil der Kurfürst ihnen aber in Gnaden gewogen sei, habe er den gütlichen Tag angenommen und werde an demselben nicht verschweigen, über welche Neuerungen er zu klagen habe. In einer noch schärfer gehaltenen Zuschrift, deren Konzept bei den Akten liegt, die aber, wohl wegen ihrer schroffen Fassung, nicht abgesandt wurde, heißt es, der Kurfürst habe aus den von der Stadt in letzter Zeit je länger je mehr vorgenommenen unbilligen Neuerungen, die ihm und etlichen Ständen der Landschaft zu hohem Verdruß gereichten, nicht vermerken können, daß sie Lust und Willen zu gütlicher Handlung gehabt hätten. Er habe vielmehr Ursache gehabt, auf

andere Wege zu denken, wie er ſeine und des Erzſtifts hohe Obrigkeit in der Stadt erhalten könne. Trotzdem ſei er nochmals zu gütlichen Verhandlungen willig. Auch ein zur Begleichung der mit der Stadt Koblenz ſchwebenden Irrungen angeſetzter Tag habe aufgehoben werden müſſen. Er könne deshalb auch der Stadt Trier jetzt noch keinen beſtimmten Tag feſtſetzen. Als ein neuerlicher Eingriff der Stadt in die landfürſtliche Obrigkeit des Kurfürſten wird in dieſem Schreiben angeführt, daß ſie einen jungen Buben durch den Scharfrichter hätten ausſtreichen laſſen. Der Kurfürſt denke das nicht hingehen zu laſſen.[31])

Wie wir ſehen, hatte ſich um dieſe Zeit in dem Verhältniſſe der Stadt zu dem Kurfürſten bereits ſo viel Zündſtoff angehäuft, daß es nur eines geringen Anlaſſes bedurfte, um einen gewaltſamen Ausbruch herbeizuführen. Es war die bei den bisherigen Zwiſtigkeiten nur leiſe geſtreifte religiöſe Frage, welche dieſen Anlaß gab.

4. Evangeliſche Regungen in Trier. Kaspar Olevian.

Die bisher geſchilderten Vorgänge trugen im allgemeinen dasſelbe Gepräge, wie die Kämpfe zwiſchen Biſchöfen und Klerus einerſeits und den Biſchofsſtädten anderſeits, von denen ſchon die Geſchichte des Mittelalters ſo viel berichtet. Finanzielle Klagen aller Art ſpielten dabei die erſte Rolle. Streitfragen über die Handhabung der Rechtspflege und über die Befeſtigung der Stadt ſchloſſen ſich daran an. Daß in Trier auch ideale Intereſſen dabei mitſpielten, zeigt der von dem Rate ausgeſprochene Wunſch nach Beſſerung der Schulen und der Univerſität. Nur die bereits erwähnten Äußerungen der Weberzunft bei ihrem Beſuche des Kloſters Ören laſſen darauf ſchließen, daß auch die durch die Reformation bewirkten neuen Anſchauungen in Trier Eingang gefunden hatten. Während längerer Zeit ſcheint die Bevölkerung der Stadt von der religiöſen Bewegung, welche ſeit dem Auftreten Luthers die Gemüter

anderswo ſo heftig ergriff, allerdings nur wenig berührt worden zu ſein. Bei dem lebhaften Verkehr, der auch in jener Zeit ſchon herrſchte, mußte dieſelbe jedoch allmählich auch Trier in ihre Kreiſe ziehen. Die Marktſchiffe, welche regelmäßig nach Frankfurt a. M. fuhren, brachten zahlreiche Trierer Bürger häufig in dieſe Stadt, in welcher ſie mit der Reformation bekannt wurden. Reiſende Kaufleute, wandernde Handwerksgeſellen zogen aus Trier in die Fremde und lernten dort die evangeliſche Predigt kennen und lieben. Handwerker und Geſchäftsleute, die in lutheriſchen Ländern geboren und erzogen waren, kamen nach Trier und ließen ſich da nieder. Die evangeliſchen Bewohner der benachbarten Zweibrückiſchen Orte Veldenz und Duſemond, in denen durch den Pfalzgrafen Ruprecht ſchon vor 1539 die Reformation durchgeführt worden war, machten ihre Einkäufe in Trier und wurden wieder von Trierer Bürgern beſucht, die dort nicht ſelten den evangeliſchen Gottesdienſten beiwohnten. Auch in dem Städtchen Trarbach wurde 1557 die Reformation eingeführt. So konnte es nicht ausbleiben, daß ſich im Laufe der Jahre in Trier eine kleine, aber immer wachſende Zahl von Reformationsfreunden fand, welche den ſehnlichen Wunſch hegten, daß auch in ihrer Vaterſtadt die evangeliſche Predigt erſchalle und das h. Abendmahl nach Chriſti Einſetzung geſpendet werde.[32])

Und zwar waren es mit die geachtetſten und einflußreichſten Männer der Stadt, welche von dieſem Verlangen erfüllt waren. Zu ihnen gehörten außer den Schöffen und Ratsmitgliedern Lic. Peter Sirck und Otto Seel beſonders der auch außerhalb der Stadt Trier hochangeſehene ehrwürdige Johann Steuß, der ſeit etwa 1529 im Trierer Rate ſaß, um 1551 Bürgermeiſter wurde und ſeit 1553 ununterbrochen an der Spitze der Stadt ſtand, mit ſeinem Bruder, dem Weberzunftmeiſter und Ratsgenoſſen Peter Steuß.[33]) Die allgemein als trefflich anerkannte Verwaltung der Stadt durch Joh. Steuß kennzeichnet ſich unter anderem durch die 1556 erfolgte Aufhebung des Trierer gemeinen Frauenhauſes, welches alsbald nach ſeiner Entfernung durch den katholiſchen Rat ohne Vorwiſſen der evangeliſchen

Ratsgenoſſen wieder geöffnet wurde.[34]) Unter dem Einfluſſe dieſer Männer geſchah es auch, daß der Rat, dem Drängen der evangeliſch geſinnten Mitbürger nachgebend, noch bei Lebzeiten des Erzbiſchofs Johann von Iſenburg (geſt. den 25. April 1556) die dringende Bitte an dieſen richtete, die Stadt mit tüchtigen Predigern zu verſorgen. Es iſt bezeichnend für die Tätigkeit und Fähigkeit der ſo zahlreichen Trierer Geiſtlichen, daß auch diejenigen Glieder des Rats, welche ſich ſpäter unter dem Drucke der Verhältniſſe als eifrige Katholiken gebahrten, dieſes Geſuch um tüchtige Prediger unterſtützten. Unter dem Kurfürſten Johann von der Leyen wiederholte der Rat dieſe Bitte mit der Begründung, „damit die Jugend deſto beſſer in ehrbarem chriſtlichem Weſen erzogen werden möchte". Der Kurfürſt war zwar, wie er ſpäter erklären ließ, der Meinung, die Stadt Trier ſei mit gottſeligen und gelehrten Seelſorgern genugſam verſehen, muß aber doch jene Bitte für nicht ungerechtfertigt gehalten haben.[35]) Denn er ernannte den Weihbiſchof Gregor von Virneburg zum Domprediger in Trier und ſandte noch zwei weitere neue Prediger dahin. Letztere mußten indeſſen, nachdem ſie zwei oder dreimal nicht im Sinne Virneburgs gepredigt hatten, die Stadt wieder verlaſſen. Virneburg ſelbſt wurde anfänglich gern gehört. Bald ſtellte es ſich aber heraus, daß er weder die Rechtfertigung aus dem Glauben allein lehre, noch von der Austeilung des Abendmahls unter beiden Geſtalten etwas wiſſen wolle. Da auch ſeine gerühmte Gelehrſamkeit zweifelhaft wurde und ſein Lebenswandel keineswegs vorbildlich war, verlor Virneburg in kurzer Zeit alles Vertrauen.[36])

So fand denn der Wunſch der Trierer Reformfreunde, in ihrer Vaterſtadt evangeliſche Predigten zu hören, keine Befriedigung. Auch als eines Tages der lutheriſche Pfarrer von Veldenz nach Trier kam, um, wie es ſcheint, auf ihre Anregung in der Stadt zu predigen, konnte er ſeine Abſicht nicht ausführen, weil ihm geboten wurde, noch „bei Sonnenſchein" aus der Stadt zu weichen.[37])

Trotz dieſer Schwierigkeiten ſcheint den evangeliſch Geſinnten der Stadt Trier der Genuß des heiligen Abend-

mahls unter beiden Geſtalten möglich geworden zu ſein. Wenigſtens wurde dies dem ſich damals in den Niederlanden aufhaltenden Könige Philipp von Spanien mitgeteilt. Erſchreckt von dieſer Nachricht ſchrieb Philipp am 8. Januar 1558 aus Brüſſel dem Kurfürſten Johann, er habe mit beſchwertem Gemüte vernommen, „daß ſich etliche euerer Untertanen und Inwohner der Stadt Trier unterfangen haben, das Sakrament chriſtlicher Einſetzung (!) und Ordnung zuwider unter beiderlei Geſtalt zu empfangen". Das ſei auch eine Gefahr für ſein Fürſtentum Luxemburg. Er bitte deshalb, der Kurfürſt möge zur Erhaltung unſerer alten wahren katholiſchen Religion ſolche verführeriſchen und verbotenen Gebräuche ausreuten und abſtellen, und die, ſo mit ſolchem irrigen Weſen und Leben befleckt, auf eine beſſere Meinung und die wahre alte Religion unterweiſen laſſen.[38])

An dem guten Willen, dieſem Rate des Königs zu folgen, fehlte es dem Kurfürſten gewiß nicht. Aber noch war ihm zu einem Einſchreiten kein äußerer Anlaß gegeben. Dieſen fand er erſt, als die Freunde des Evangeliums in Trier den Wortführer erhielten, an den ſie ſich anſchloſſen und um den ſie ſich ſammelten.

Es war Kaspar Olevianus, der auf den ſo zubereiteten Boden den Samen des göttlichen Wortes ausſtreute und wie kein anderer dazu berufen ſchien. Selbſt ein Sohn der Stadt Trier, gehörte er einer geachteten und begüterten dortigen Bürgerfamilie an. Sein Vater Gerhard von der Olewig trug ſeinen, ſpäter von ſeinen Söhnen latiniſierten, Namen von dem nahen Dorfe Olewig, aus welchem die Familie ſtammte. Er war Bäcker und ſpäter Zunftmeiſter der Bäckerzunft und als ſolcher Mitglied des Rates. Auch das Amt eines ſtädtiſchen Rentmeiſters war ihm anvertraut. Seine Mutter Anna war eine Tochter von Anton Sinzig, welcher als Metzgerzunftmeiſter ebenfalls im Rate ſaß und ſich um die Erziehung ſeines Enkels Kaspar beſonders annahm. Ein älterer Bruder Kaspars, Matthias, wurde Goldſchmied, ein jüngerer, Friedrich, ſtudierte Medizin. Auch eine Schweſter, welche ſpäter mit

einem Dr. Rivius verheiratet war, wird erwähnt.[39]) Wie ſeine Geſchwiſter erhielt auch Kaspar eine vortreffliche Erziehung. Geboren am Laurentiustage (10. Auguſt) 1536 beſuchte er zuerſt die Schulen ſeiner Vaterſtadt bei St. Laurentii, zu St. Simeon, im Domſtifte und bei St. German. In der letzteren Schule machte auf das empfängliche Herz des begabten Knaben beſonders der Religionsunterricht eines frommen alten Prieſters Eindruck, welcher in der Paſſionszeit darauf hinwies, wie die Kinder Gottes ſich ſchon im alten Teſtamente des einigen Opfers Chriſti getröſteten.[40]) Noch vor Vollendung ſeines vierzehnten Lebensjahres wurde Kaspar Olevianus, wie er ſich nunmehr nannte, von ſeinen Eltern zu ſeiner weiteren Ausbildung nach Paris geſchickt, wo er an der Sorbonne ſtudierte und häufig franzöſiſche Predigten hörte. Von da ging er zum Studium der Rechte nach Orleans und ſpäter nach Bourges. In beiden Städten hielt er ſich an die dort heimlich beſtehenden reformierten Gemeinden.[41])

Hier in Bourges hatte Olevian ein erſchütterndes Erlebnis, welches ſeinem ganzen Leben eine neue Richtung gab. Zugleich mit ihm ſtudierte daſelbſt der vierzehnjährige Pfalzgraf Hermann Ludwig, deſſen Hofmeiſter Nikolaus Judex mit Olevian befreundet war. Am 1. Juli 1556 machten dieſelben nach dem Mittageſſen mit einander einen Spaziergang an das Waſſer, welches nicht weit von der Stadt fließt, und trafen dort einige angetrunkene deutſche adelige Studenten, welche den Prinzen dringend einluden, mit ihnen eine Kahnfahrt über das Waſſer zu machen. Obwohl Olevian ernſtlich abriet, ließ ſich der Prinz doch überreden und ſtieg mit Judex in das Schiff, während Olevian am Ufer zurückblieb. Die übermütigen Studenten fingen nun an, das Fahrzeug durch Schaukeln in Bewegung zu bringen, und ruhten nicht, bis es umſchlug und alle ins Waſſer ſtürzten. Judex ergriff den Prinzen und verſuchte mit ihm ans Ufer zu ſchwimmen, ſank aber mit ihm unter. Als Olevian das ſah, ſprang er in den Fluß, um ihnen zu Hilfe zu kommen, geriet aber in dem ſchlammigen Grunde ſelbſt in die äußerſte Lebensgefahr. Als er ſo den

Tod vor Augen hatte, betete er und gelobte, wenn Gott ihn aus seiner Not erretten und dazu berufen würde, in seinem Vaterlande das Evangelium zu predigen. Während alle anderen ertranken, wurde Olevian durch einen herzugeeilten Lakaien, der ihn für seinen Herrn hielt, gerettet. Er erkannte darin Gottes Hand und begann nun, entschlossen, sein Gelübde zu halten, unter Benutzung guter Kommentare, besonders von Calvin, mit glühendem Eifer das Studium der hl. Schrift. Zugleich setzte er seine juristischen Studien gewissenhaft fort und erwarb sich, noch nicht 21 Jahre alt, am 6. Juni 1557 unter dem Dekanate des Franz Duarenus die Würde eines Doktors des bürgerlichen Rechts.[42])

Nicht lange darnach kehrte Olevian in seine Vaterstadt zurück. Hier von Freunden gebeten, in einem Rechtshandel Rat zu geben, glaubte er wahrzunehmen, daß das Recht „von Etlichen wunderlich gedreht und gebogen werde". Zugleich erkannte er im Verkehre mit den Trierer Freunden des Evangeliums, daß dort nicht wenige nach reiner Predigt des göttlichen Wortes verlangten, und wurde dadurch an sein Gelübde erinnert. Er gab deshalb seine Absicht, in üblicher Weise nun in die juristische Praxis am Kammergericht in Speier einzutreten, auf und entschloß sich, zur Fortsetzung seiner theologischen Studien nach Genf zu gehen. Es war ihm dabei vor allem um das Studium der hebräischen Sprache zu tun. Daß er gerade Genf wählte, hatte darin seinen Grund, daß ihm, nachdem er neun Jahre in Frankreich studiert hatte, die französische Sprache besser als die deutsche bekannt war, und weil er gedachte, „dem Antichrist und seinem teuflischen Reich mit dem französisch Predigen einen nicht geringen Abbruch zu tun".[43])

Olevian ging deshalb im März 1558 über Straßburg, wo er ebenfalls französische Predigten hörte, nach Genf, trat hier mit Calvin in die längst ersehnte persönliche Verbindung und erzählte ihm auch von den religiösen Zuständen in seiner Vaterstadt. Mit dem lebhaftesten Interesse nahm Calvin diese Mitteilungen entgegen. Zwei Briefe, welche er am 29. August 1558 an Sirck und Seel richtete, geben dafür beredtes

Zeugnis. Beide mahnen zum treuen Festhalten an der evangelischen Wahrheit und zum öffentlichen Bekenntnisse zu derselben und erinnern daran, daß die hervorragende Stellung und das Ansehen, in welchem jene Männer in ihrer Vaterstadt stehen, ihnen um so mehr die Pflicht auferlege, nicht zurückzuweichen und auch andere durch ihr Beispiel anzufeuern. An Seel schrieb er unter anderem: „Freilich steht dir ein schwerer und heftiger Kampf bevor, wenn du öffentlich als Feind des Papsttums auftrittst. Aber sieh nur, unter wessen Fahne du kämpfst, und du wirst durch keine Müdigkeit geschlagen und durch keine Gefahr erschreckt werden." Die Anfänge des Reiches Gottes in unserem Jahrhundert seien fast überall niedrig und verachtet gewesen, aber der Erfolg zeige, daß Gott sein Werk nicht vernachlässige. Dem Lizentiaten Sirck bemerkte Calvin, die verworrenen und ungeordneten Zustände der Stadt, die ihm Olevian geschildert habe, ließen einen harten Kampf voraussehen. Es gelte deshalb wohl gewaffnet zu sein. Er könne sich nicht zu Christo bekennen, ohne Vieler Gunst zu verlieren, die als Freunde zu behalten nützlich und angenehm sei. Er werde viel Bequemlichkeit einbüßen, wohl auch die Volksgunst abnehmen sehen, von Drohungen bedrängt werden und die Feindschaft der in Trier so mächtigen päpstlichen Geistlichkeit zu erfahren haben. Viel Verdruß werde zu überstehen, viel Ungerechtigkeit zu ertragen, große Bedrängnis zu erdulden sein. Der Trost, unter Christi Führung zu kämpfen, verleihe aber unbesiegbare Kraft, um alle Angriffe zu überwinden.[44])

Von Genf wendete sich Olevian nach Zürich, wo er Petrus Martyr als Tischgenosse nahe trat und sich vor Bullinger und anderen in deutschen Predigten übte, ging aber bald nach Lausanne und lernte hier Th. Beza kennen. Nach kurzem Aufenthalte kehrte er nach Genf zurück. Auf der Fahrt über den Genfer See traf er im Schiffe mit W. Farel zusammen, der ihn fragte, ob er schon in Trier gelehrt habe, und auf seine verneinende Antwort dringend ermahnte, sobald immer möglich in seiner Vaterstadt das Evangelium zu verkünden.

In Genf hatte Calvin mittlerweile aus Trier einen Brief des Predigers Pierre de Cologne erhalten, welchen nicht lange vorher der bekannte Edelmann Cl. Ant. de Clervant aus Genf mitgenommen hatte, damit er in Metz oder Trier die Evangelischen mit dem Worte Gottes bediene. Cologne war am 4. Februar 1559 von Metz nach Trier gekommen, um mit den dortigen Evangelischen in Fühlung zu treten. Er fand aber eine ziemliche Lauheit. Sirck sagte ihm, es seien nur sehr wenig Gläubige, sie hätten auch deshalb zu dem Reichstage nicht, wie sie gehofft hätten, Gesandte schicken können, um dort die Freiheit des Evangeliums zu erlangen. Clervant glaubte, die Ursache dieser Lässigkeit liege nur darin, daß sie in der Stadt keinen evangelischen Prediger hätten. Denn die Bürger hätten großenteils Geschmack an der evangelischen Lehre, es fehle ihnen nur der Führer. Hierzu geeignet scheine ihm besonders Olevian. Ehe Cologne nach fünfwöchentlichem Aufenthalte in Trier nach Metz zurückkehrte, gab er Calvin am 10. März 1559 Nachricht über diese Sachlage. Als nun Olevian nach Genf zurückkam, wurde ihm zunächst von dem Genfer Presbyterium der Vorschlag gemacht, er oder Cologne sollten der Metzer Gemeinde als Prediger dienen. Aber im Einklange mit der Mahnung Farels, der ein ähnlicher Rat Martyrs vorausgegangen war, rieten ihm auch Calvin und Viret, lieber nach Trier zu gehen. In Erinnerung an sein Gelübde entschloß sich nun Olevian mit Freudigkeit, in seine Heimat zurückzukehren, wo er unter Gottes Beistand eine gesegnete Wirksamkeit zu entfalten hoffte. Durch einen Brief vom 6. Mai 1559, den sein Bruder Matthias nach Zürich mitnahm, kündigte er das Martyr mit dem Bemerken an, daß er noch vor seiner Abreise in Genf das hl. Abendmahl empfangen wolle. Bald darauf verließ er mit seinem Bruder Friedrich, der inzwischen Dr. med. geworden war, Genf und kam im Juni 1559 wieder nach Trier.[45])

5. Olevian beginnt seine Tätigkeit in Trier.

In Trier wurde Olevian mit seinem Bruder von seinen Freunden und dem ganzen Rate freundlich empfangen und wendete sich am 26. Juni an den Rat der Stadt mit dem Ersuchen, ihm eine Lehrerstelle zu verleihen. Er begründete seine Bitte mit seinem dringenden Wunsche, seiner Vaterstadt für die schon seinem nun heimgegangenen Vater erwiesenen Wohltaten sich dankbar zu erweisen. Derselbe habe seine beiden Söhne mit großen Kosten studieren lassen und sie oft mündlich und schriftlich zu solcher Dankbarkeit ermahnt. Um seinem Vaterlande desto nützlicher sein zu können, habe Olevian auch seine letzte Reise angetreten. Jetzt wolle er aber seine Zeit nicht mehr mit Müßiggehen verlieren und noch weniger seiner Mutter wie bisher beschwerlich fallen. Deshalb bitte er, die Herren des Rates möchten seinen Dienst, die Jugend zu unterweisen, annehmen und ihm eine ziemliche Belohnung zu seinem Unterhalte gewähren. Ein solcher mäßig bezahlter Dienst in seinem Vaterlande sei ihm viel lieber, als von anderen Fürsten und Herren großes Gut und Ehren zu überkommen.[46])

Der Rat willfahrte auch dieser Bitte und nahm Olevian gegen ein jährliches Dienstgeld von einhundert Gulden als Lehrer an. Sämtliche Glieder des Rates, deren Namen Dronkmann ausdrücklich nennt, wirkten bei diesem Beschlusse mit. Der Olevian erteilte Lehrauftrag ging dahin, die Jugend in der Dialektik Melanchthons und überhaupt in den philosophischen Disziplinen zu unterweisen, über welche damals, wie schon längere Zeit vorher, an der Universität keine Vorlesungen gehalten wurden. Als Lehrsaal räumte ihm der Rat die Burse ein, welche von der Stadt seiner Zeit der Universität überlassen worden, aber seit Jahren unbenützt geblieben war. Kuno von Metzenhausen, der Rektor der Universität, ohne dessen Vorwissen nach deren Satzungen niemand Vorlesungen für die akademische Jugend halten sollte, scheint davon zunächst nicht in Kenntnis gesetzt worden zu sein, erklärte aber, wie Olevian

bemerkt, dieſem bei einer ſpäteren Unterredung in ſeiner Behauſung ausdrücklich: „Lehrt nur tapfer aus der hl. Schrift; denn wir Geiſtliche haben es gar von nöten, daß man uns die hl. Schrift vorlegte.“ [47])

Olevian begann nun alsbald ſeine Vorleſungen. Die zahlreichen, in Melanchthons Dialektik beigezogenen bibliſchen Stellen gaben ihm zur Freude der evangeliſch Geſinnten die erwünſchte Gelegenheit, die erkannte evangeliſche Wahrheit zu bezeugen. Da er aber dieſe Vorleſungen in lateiniſcher Sprache halten mußte, blieb die Zahl ſeiner Zuhörer gering. Die Geiſtlichen kamen überhaupt nicht und ſpotteten noch darüber, daß ihn ſo wenige hören wollten. [48]) Er entſchloß ſich deshalb, auch weiteren Kreiſen durch Verkündigung der evangeliſchen Wahrheit zu dienen, und ſchlug am 9. Auguſt an der „Steipe“, einem ſtädtiſchen Gebäude, einen Zettel an, in dem er ankündigte, daß er am folgenden, dem Laurentiustage, von acht bis zehn Uhr in der Burſe in deutſcher Sprache predigen werde, und das Volk zum Beſuche der Predigt einlud. Zugleich ſammelte er Kinder um ſich und begann ſie, ebenfalls in der Burſe, im Katechismus zu unterrichten. [49]) Die förmliche Zuſtimmung des Rates holte er dazu nicht ein; jedoch iſt ſicher anzunehmen, daß die reformfreundlichen Glieder desſelben mit ſeinem Vorhaben einverſtanden waren. Olevian führte auch wirklich ſeinen Vorſatz aus und predigte am 10. Auguſt, ſeinem 23. Geburtstage, unter außerordentlichem Zulaufe des Volks, „Geiſtlichen und Weltlichen, Männern und Weibern, Knechten, Mägden und Kindern“ in der Burſe. Der katholiſch geſinnte Stadtſchreiber Peter Dronkmann, der uns das erzählt, hörte die Predigt auch mit an, mußte aber, weil er ziemlich ſpät kam, außen in der Scheune ſtehen bleiben. Er erklärt, wenig Freude an der Predigt gehabt zu haben. Denn Olevian ſei auf keinem Argumente geblieben, ſondern ſogleich heftig, ja erſchrecklich gegen das hl. Sakrament des Altars, die Bittgänge, die Heiligen und andere Dinge losgezogen. Bei vielen fand Olevian mit ſeiner Predigt begeiſterte Zuſtimmung, bei anderen aber entſchiedenen Widerſpruch. Dronkmann ſelbſt

ſchreibt, er habe ſich zu Gemüte geführt, daß ſolche Predigt zu nichts anders denn zu Aufruhr angeſtellt ſei.[50]) Wenn auch dieſe mehr als zehn Jahre ſpäter niedergeſchriebene Bemerkung ohne Zweifel als eine Weisſagung nach der Erfüllung zu betrachten iſt, ſo ſpiegelt ſich in ihr doch die Stimmung wieder, welche nach Olevians Predigt in manchen Kreiſen der Trierer Bevölkerung herrſchte. Es kam hinzu, daß nunmehr die geiſtlichen Oberen unter Hinweis darauf, daß nur der Erzbiſchof in der Stadt Prädikanten zu ſetzen berechtigt ſei, weitere Predigten desſelben unterſagten. Auch der Rektor der Univerſität ſcheint ſich jetzt eingemiſcht und verboten zu haben, daß Olevian in deutſcher Sprache lehre und daß er überhaupt theologiſche Vorleſungen halte, weil er keinen theologiſchen Grad beſitze. Zweifellos wurden dadurch auch nicht wenige Bürger erſchreckt, welche, ohne ſelbſt ſtreng katholiſch zu ſein, doch jeden Konflikt mit der Geiſtlichkeit, bei dem das formelle Recht auf ſeiten des Klerus ſtand, vermieden wiſſen wollten.[51])

Unter den Gliedern des Rats befand ſich jedoch auch eine ziemliche Anzahl eifriger Katholiken. Zu ihnen gehörte außer dem achtzigjährigen Schöffen Leonhard Nußbaum namentlich der zweite Bürgermeiſter Lorenz Ohren, welcher ſpäter — am 24. Auguſt — vor dem kurfürſtlichen Rate auf Befragen erklärte, er habe von Jugend auf ſein Paternoſter glauben und beten gelernt und ſei von ſeinen Eltern in der alten Religion erzogen, gedenke auch dabei zu bleiben und ſein Leben zu enden.[52]) Dieſer brachte am 12. Auguſt die Sache im Rate zur Sprache und fragte, wie er das verſtehen ſolle, daß Dr. Kaspar ſich ſeinem Berufe zuwider zu predigen unterſtehe und vormittags gepredigt habe. Er ſchloß daran den Vorſchlag, man ſolle ihn vor den Rat laden und ihm weitere Predigten unterſagen. Obwohl die evangeliſchen Ratsherren dem widerſprachen, wurde Ohrens Antrag doch mit Stimmenmehrheit angenommen. Olevian wurde vor den Rat beſchieden und ihm dies vorgehalten. Er erklärte auch, er ſei bereit, ſolches zu unterlaſſen, wenn der Rat ſeine Predigt nicht mehr leiden wolle.[53]) Zu einem förmlichen Verbote jeder weiteren Predigt

kam es jedoch nicht. Denn Olevian ſchrieb am folgenden Tage (13. Auguſt) an den Rat, derſelbe habe ihm geſtern „fürzutragen für gut angeſehen, hierin mit ihm Rats zu pflegen, ob er in ſeiner angefangenen Lehre fortfahren ſolle oder nicht". Zugleich bittet er darin, die Sache wohl zu beherzigen und nicht zu übereilen, da ſie gar wichtig ſei und er nicht ſeine, ſondern Gottes Ehre dabei ſuche. Ein großer Teil der Bürger habe ihn noch nicht gehört, andere vielleicht nicht genugſam verſtanden und etliche nur von Hörenſagen über ſeine Predigt geurteilt. Man möge ihn deshalb nicht ungehört verurteilen. Er gedenke ſeine Lehre nicht allein vor Gott, ſondern auch der Welt und allen verſtändigen gottesfürchtigen Menſchen aus der hl. Schrift darzutun. Wenn er das nicht tun könne, ſei er bereit, darum zu leiden und von ſeiner Predigt abzuſtehn. Er verſpreche auch, ſo friedlich und treulich zu lehren, daß alles zur Ehre Gottes und unſer aller Seligkeit und zu keinem Aufruhr oder Unruhe gereichen ſolle.[54])

So predigte denn Olevian an demſelben Tage, einem Sonntage, offenbar im Einverſtändnis mit den evangeliſchgeſinnten Ratsgliedern, nochmals in der Burſe. In einer am gleichen Tage (13. Auguſt) gehaltenen Ratsſitzung kam es zu erregten Debatten. Die Einen begehrten, Olevian ſolle im Predigen fortfahren, die Anderen, die in der Mehrheit waren, er ſolle des Predigens müßig gehen. Es entſtand daraus im Rat ein „großer Unwille". Schließlich beantragte Bürgermeiſter Johann Steuß nebſt ſeinem Bruder Peter Steuß, Lic. Sirck und Otto Seel, man ſolle die Zünfte darüber vernehmen, ob ſie die Predigt leiden wollten oder nicht. Die katholiſchen Ratsglieder ſtimmten, wenn auch ungern, doch zuletzt dieſem Antrage zu. Es wurde einmütig beſchloſſen, die Sache an die Zünfte gelangen zu laſſen.[55])

Mittwoch den 16. Auguſt gaben dann die Zünfte ihre Erklärung ab. Unter den dreizehn Zünften der Stadt war die der Weber die weitaus angeſehenſte. Dieſelbe entſandte acht Mitglieder an den Rat und ließ durch ſie erklären, ſie begehrten, Dr. Kaspar ſolle weiter predigen und leſen. Zugleich

erboten ſie ſich, wenn die Stadt ihn nicht unterhalten und die Burſe für ihn ſchließen wolle, ihn aus ihren Mitteln zu erhalten und ihm ſelbſt ein Haus einzuräumen. Denn ſie hörten von Olevian nichts, was unbillig und gegen die Ehre Gottes wäre. Die Schneider ſprachen ſich ebenfalls dafür aus, daß Olevian weiter predige und leſe. Er ſolle deutſch predigen und, wenn er wolle, lateiniſch leſen, denn ſie verſtünden das Lateiniſche nicht. Doch möge er ſo predigen, daß er es verantworten könne. Wenn ſich kein geeigneter Ort für ſeine Predigten vorfinde, ſolle man ihm einen Platz in einem Kloſter einräumen, damit er fortfahren könne, doch dazu die Bewilligung der Obrigkeit des Kloſters einholen. Die Schmiede, zu denen die in Trier ziemlich zahlreichen Goldſchmiede gehörten, verlangten geradezu, daß der Herr Doktor ſchlechtweg deutſch predige und nicht lateiniſch und daß ihm die Burſe offen bleibe; ſie wollten ihn bei ſeinen deutſchen Predigten ſchützen. Dieſelben fügten jedoch hinzu, daß ihr Meiſter Leonhard Borckart mit dieſem Beſchluſſe nicht einverſtanden ſei, ſondern katholiſch bleiben wolle. Die übrigen zehn Zünfte ſprachen ſich dagegen aus, daß Olevian in der Burſe deutſch predige. Dabei wollten die Bäcker, Lauer (Gerber) und Schuhmacher, die Pelzer, Leiendecker (Dachdecker), Zimmerleute, Schiffer und Steinmetzen zulaſſen, daß er ſeine lateiniſche Vorleſungen fortſetze. Wenn er aber mit ſeinen deutſchen Predigten fortfahre, ſolle die Burſe für ihn geſchloſſen werden. Aus Bemerkungen, welche einzelne dieſer Zünfte beifügten, erhellt, daß dieſelben zu dieſer Erklärung durch die Beſorgnis bewogen wurden, es könne wegen der deutſchen Predigten Olevians zu Unannehmlichkeiten mit der Univerſität kommen. So erklärten die Bäcker, wenn etwas Unrechtes aus ſolcher Handlung entſtehe, wollten ſie ſich an denen erholen, die Urſache dazu gegeben haben. Die Leiendecker wollten die deutſche Predigt verboten haben, bis es durch das Reich geändert werde, und die Schiffer verlangten, wenn etwa die Domherren jemand in die Burſe zu leſen ſtellten, ſolle Olevian dieſelbe räumen. Die Metzger und Krämer gingen am weiteſten, indem ſie begehrten, daß die Neuerung ganz abgeſtellt

und die Burſe auch für lateiniſche Vorleſungen Olevians ganz geſchloſſen werde.[56]) Der alte Schöffe Nußbaum erſchien nicht perſönlich im Rate, ſandte ihm aber am 16. Auguſt eine ſchriftliche Erklärung zu, in der er bemerkte, er würde nicht ſtandhaft handeln, wenn er wider ſeinen alten Glauben, den er von ſeiner Taufe an bis hierher bekannt habe, raten wollte. Zugleich bat er, zu entſchuldigen, daß er bei einer Verhandlung des Rates über die Religion nicht erſcheine.[57])

Infolge dieſer Abſtimmung der Zünfte wurde nun die Burſe für die deutſchen Predigten Olevians geſchloſſen. Der Rat wollte in ſeiner Mehrheit jeden Konflikt mit der Geiſtlichkeit vermeiden. An einem anderen Orte außerhalb der Univerſität zu predigen, wurde dem Olevian jedoch von dem Stadtrate nicht verboten. Die evangeliſchen Glieder des Rates waren aber entſchloſſen, ihm die Möglichkeit dazu zu verſchaffen, und räumten ihm nun die zu dem ſtädtiſchen Hoſpitale gehörende Sankt Jakobskirche ein, in welcher Olevian am folgenden Sonntage, dem 20. Auguſt, zum erſtenmal predigte.[58])

6. Die kurfürſtlichen Räte greifen ein.

In jener Zeit trug Johann VI. von der Leyen (a Petra) den Trierer Kurhut. Während der geſchilderten Vorgänge befand ſich derſelbe auf dem Reichstage zu Augsburg, welcher nach mehrmonatlicher Dauer eben um dieſe Zeit, am 19. Auguſt, geſchloſſen wurde. Seinem Vorgänger Johann V. von Iſenburg (1547—1556) ſchon vor deſſen Tode als Koadjutor beigegeben, hatte Johann von der Leyen am 25. April 1556 die Regierung angetreten. Hontheim nennt ihn einen klugen und verſtändigen, zu großen Dingen geſchickten Mann von anſehnlichem Körperbau und unerſchrockenem Gemüte. Bei katholiſchen Beobachtern erwarb er ſich das Lob eines unterrichteten, tugendhaften und tüchtigen Fürſten. Die landesherrlichen Rechte, auf welche er Anſpruch zu haben glaubte, wahrte er mit höchſter Energie. Nicht nur Trier, ſondern auch die Stadt Koblenz mußte das erfahren. Als dieſelbe ihm 1561, auf

ihre alten Privilegien gestützt, den Einzug in die Stadt verweigerte, brachte er sie durch enge Einschließung und Abschneiden aller Lebensmittel zur Unterwerfung und nötigte sie zur Anerkennung seiner landfürstlichen Obrigkeit und zur Annahme der von ihm neu gegebenen städtischen Ordnung. Die geistlichen Aufgaben des bischöflichen Amtes lagen ihm ferner. Er ließ sich nicht zum Bischofe weihen und hatte nicht einmal die Priesterweihe begehrt und empfangen. Am 9. Februar 1567 starb Kurfürst Johann in Koblenz plötzlich während eines festlichen Mahles, zu dem er vornehme Gäste eingeladen hatte. Sein Tod wurde etliche Tage geheim gehalten.[59])

Während der Abwesenheit des Kurfürsten Johann wurde die Regierung von seinen zurückgelassenen Räten geführt, an deren Spitze der Landhofmeister von Winnenburg als Statthalter stand. Von den übrigen in Trier gebliebenen Räten sind besonders die Rechtsgelehrten Dr. Dietrich Flad und Lic. Christoph Hompheus zu nennen.[60]) Schon als Olevian in der Burse predigte, hatten diese kurfürstlichen Räte das Ihre getan, um weitere Predigten desselben zu verhindern. Darauf hatte Olevian dem kurfürstlichen Offizial erklärt, „er predige aus eigenem Willen" und nehme die Verantwortung dafür auf sich. Zugleich hatten die Räte auch den Kurfürsten in Augsburg von den Vorgängen in Kenntnis gesetzt. Jetzt nach der Predigt Olevians in der St. Jakobskirche glaubten sie auch bei dem Stadtrate amtlich und in aller Form einschreiten zu müssen. Alsbald am folgenden Tage, Montag den 21. August, erschienen fünf bischöfliche Räte vor dem Trierer Rate und trugen ihm durch Hompheus vor, ihr gnädigster Herr und sie hätten mit beschwertem Gemüte von der in Trier entstandenen Neuerung in der Religion gehört. Olevian habe zuerst in der Burse und dann im St. Jakobsspital wider die alte Religion gepredigt. Die Räte schlossen daran die Frage, auf wessen Befehl diese Neuerung geschehen sei und ob der Rat darin Beistand getan habe und weiter tun wolle, damit sie dem Kurfürsten darüber berichten könnten. Der Rat antwortete darauf, der Doktor sei nicht zum Predigen, sondern zu lateinischen Vor-

leſungen angenommen. Darauf entfernten ſich die biſchöflichen Räte, nachdem ſie eine Abſchrift des am 26. Juni von Olevian eingereichten Geſuches um ein Lehramt begehrt und erhalten hatten.[61])

Der ganze Ernſt der Lage war damit offenbar geworden. Es lag am Tage, daß es nicht ohne ſchwere Kämpfe möglich ſein werde, die evangeliſche Predigt in Trier aufrecht zu erhalten. Um ſo mehr fühlten ſich die evangeliſch-geſinnten Bürger der Stadt verpflichtet, nun mit einem offenen Bekenntniſſe ihres Glaubens hervorzutreten. Als Bürger einer nach ihrer Anſchauung freien, dem Kurfürſten „nicht ohne Mittel unterworfenen" Stadt, glaubten ſie ſchon auf Grund des Augsburger Religionsfriedens von 1555 dazu durchaus berechtigt zu ſein[62]) Die Beſchlüſſe des jetzt in Augsburg geſchloſſenen Reichstags ſollten nach den darüber nach Trier gedrungenen, allerdings unrichtigen, Gerüchten noch günſtiger für die evangeliſche Sache ausgefallen ſein. Darauf geſtützt, richtete dann der Webermeiſter Peter Steuß im Auftrage mehrerer Ratsgenoſſen noch am 21. Auguſt eine Zuſchrift an den Rat, die am folgenden Tage demſelben übergeben wurde. Er berief ſich darin darauf, daß der letzte Reichstag zu Augsburg es jedermann freigeſtellt habe, ohne Verletzung ſeiner Ehren und Verluſt ſeiner zeitlichen Güter die Augsburgiſche Konfeſſion anzunehmen, bekannte ſich dann ausdrücklich zu derſelben, begehrte, daß der Rat und die biſchöflichen Räte ihn und ſeine Geſinnungsgenoſſen bei ſolchem göttlichen Werke unverhindert laſſen, und proteſtierte dagegen, wenn man ihnen verbieten wolle, was ihnen wie gemeinen Ständen des Reichs erlaubt ſei. Schließlich ſprach er ſeine Zuverſicht aus, daß der Rat niemand unverhörter Sachen kondemnieren oder gegen ſein Gewiſſen beſchweren werde.[63])

Bereits am 22. Auguſt erſchienen die kurfürſtlichen Räte wieder im Stadthauſe. Sie bemerkten, der Rat habe ihnen geſtern auf ihre zweite Frage, ob der Rat dem Olevian in ſeinem Vornehmen Beiſtand zu tun gedenke, noch nicht geantwortet. Sie baten nun um Antwort auf dieſe Frage und,

wenn, wie ſie hörten, etliche Zünfte oder Zunftmeiſter den Doktor unterſtützen wollten, um Benennung derſelben. Der Rat erwiderte „nach Bedacht", der mehrere Teil der Stimmen des Rats wolle Dr. Kaspar gern vom Predigen abhalten; man wiſſe aber noch nicht, ob „ein ſolches bei gemeiner Bürgerſchaft zu erhalten ſein werde". Die Zünfte, welche Olevian unterſtützten, nannte er jedoch nicht, ſondern verlangte, daß die Räte Olevian ſelbſt hören ſollten, der ja vor dem Rate und vor dem biſchöflichen Offizial erklärt habe, er „habe eigenen Willens und dringender Konſcienzen halb gepredigt".

Olevian wurde nun vorgerufen und erklärte auf Befragen, die Ehre Gottes und die von Gott ihm gegebenen Gaben, die in die Erde zu legen ihm nicht gebühre, hätten ihn zum Predigen bewogen. Er wiſſe nicht, wann er von hinnen ſcheiden müſſe, und habe deshalb das Werk begonnen. Nichts ſei dem Vaterlande nützlicher als Gottes Wort. Der Rat habe ihn angenommen, zu latein zu lehren. Da aber dabei die Geiſtlichen ausgeblieben ſeien und ihn wegen ſeiner wenigen Zuhörer verlacht hätten, auch drei Notare, die ihn hörten, und andere Schüler abgezogen worden ſeien, habe er ſein Talent in deutſcher Sprache anwenden wollen und angehoben, in der Burſe der Jugend den Katechismus, das Vaterunſer, den Glauben, die zehn Gebote und die Sakramente zu lehren. Den Rat zu predigen habe ihm niemand gegeben. Man habe ihm nur verboten, in der Burſe zu predigen, ſonſt nicht. Übrigens wolle er nichts tun, was dem Kurfürſten zuwider ſei, den er als ſeine Obrigkeit erkenne.[64])

Donnerstag, den 24. Auguſt, berieten die kurfürſtlichen Räte darüber, was geſchehen könne, um die evangeliſche Predigt in Trier abzuſtellen. Sie gelangten dabei zu der Überzeugung, daß dies nicht möglich ſein werde, wenn die von dem Kurfürſten ſelbſt in den Rat abgeordneten evangeliſchen Schöffen, die die vornehmſten Stimmen hätten, im Rate blieben. Der Statthalter Winnenburg ließ deshalb am 25. Auguſt alle in Trier anweſenden Schöffen und namentlich die drei als reformfreundlich bekannten Lic. Sirck, Otto Seel und Johann Pis-

port vor ſich und die anderen kurfürſtlichen Räte beſcheiden. Aber nur Seel und Pisport kamen, Sirck erſchien nicht.[65]) Winnenburg bemerkte den Schöffen, er verſehe ſich nicht, daß ſie, die doch dem Kurfürſten mit beſonderen Eiden verpflichtet ſeien, der Neuerung zugetan ſeien. Er habe aber trotzdem vernommen, daß etliche Schöffen dem neuen Prädikanten anhängig ſeien, auch eine andere Religion angenommen hätten. Er wolle nun von den Schöffen hören, ob das wahr ſei. Die Schöffen traten darauf zu einer kurzen Beratung ab und ließen durch Bürgermeiſter Ohren erklären, ſie wüßten nicht, daß jemand unter ihnen ſeinem Eide zuwider gehandelt habe. Wenn aber der Statthalter jemand unter ihnen wiſſe, möge er es ſagen. Winnenburg erwiderte, er wiſſe nichts, als was ihm durch das „gemeine Geſchrei kundgetan" wäre, ſtellte aber dann an die einzelnen Schöffen die Frage, ob ſie dem neuen Weſen anhängig ſeien. Darauf erwiderten Ohren, Leonhard Nußbaum, der Burggraf Anton Wolff, Peter Neumann und ein weiterer ungenannter Schöffe, ſie wollten bei der alten Religion bleiben. Otto Seel aber erklärte, er wiſſe nicht, daß er dem Kurfürſten zuwider gehandelt habe, geſtehe aber öffentlich, daß er der Augsburgiſchen Konfeſſion ſei und davon mit gutem Gewiſſen nicht abzuſtehen wiſſe. Pisport ſagte, er glaube an Jeſum Chriſtum und an Gott den Allmächtigen. Er habe Olevian predigen hören, gehe aber nichts deſto weniger auch in den Dom. „Er wolle einen jeden hören und wenn ſchon ein Gaukler käme." Darauf erklärte der Statthalter, Seel ſolle ſich, weil er einer anderen Religion als der Kurfürſt und auch ſonſt verdächtig ſei, des Schöffenſtuhls und Ratgangs enthalten, und ſuſpendierte ihn, bis er von dem Kurfürſten den Schöffenſtuhl wieder erlangt habe. Seel antwortete darauf in würdigſter Weiſe, wenn ſolche Suſpenſion den Reichsabſchieden gemäß ſei und er dadurch nicht an ſeiner Ehre geſchmäht werde, müſſe er Geduld haben und Gottes Ehre, auch ſeiner Seele Seligkeit vor das Weltliche ſetzen. Wenn die Suſpenſion aber den Abſchieden zuwider ſei, proteſtiere er. Als der Statthalter und die Räte darauf ſagten,

an ſeiner Ehre ſolle Seel dadurch nicht gekränkt werden, erklärte dieſer noch, aus dem Rate werde er nicht bleiben. Auch Pisport wurde ſuſpendiert. Er nahm die Sache humoriſtiſch und ging alsbald mit dem Bemerken weg, er wolle „mit dem Statthalter im Brett ſpielen und ein Kännchen Wein trinken, ſo wäre der Krieg geſühnt". Schließlich wurde auch über Sirck die Suſpenſion verhängt, weil ſeine Handlung öffentlich ſei und er ſich auch ſchriftlich zur Augsburgiſchen Konfeſſion bekannt habe.[66]) An demſelben Tage (25. Auguſt) ſandten die kurfürſtlichen Räte den Dr. Flad dem Kurfürſten nach Augsburg entgegen, um ihn von dem Stande der Sache in Kenntnis zu ſetzen.[67])

In den nächſten Tagen fanden noch verſchiedene Verhandlungen der biſchöflichen Räte mit den drei evangeliſchen Schöffen ſtatt. Eine von dieſen am 26. Auguſt begehrte Audienz kam wegen formeller Schwierigkeiten erſt Montag, den 28. Auguſt, zuſtande. An dieſem Tage kamen Sirck, Seel und Pisport mit dem ſtädtiſchen Zender und einigen Zeugen in den biſchöflichen Palaſt und ſtellten an die kurfürſtlichen Räte verſchiedene Fragen, die Sirck niedergeſchrieben hatte und auf die ſie Antwort begehrten. Sie verlangten namentlich darüber Aufſchluß, ob der Statthalter das Recht habe, ſie des Schöffenſtuhls zu entſetzen. Die übrigen Fragen bezogen ſich auf die ihnen noch nicht zuverläſſig bekannten Beſchlüſſe des letzten Augsburger Reichstags, die nach den Ausſagen der biſchöflichen Räte anderes enthalten ſollten, als die Evangeliſchen auf Grund der zu ihnen gedrungenen Gerüchte angenommen hatten. Auf dieſe Frage ſollten ſie von dem Statthalter am folgenden Tage Antwort erhalten. Bei den Verhandlungen bemerkte der Statthalter unter anderem, Olevian habe geſtern (Sonntag, den 27. Auguſt) trotz des Verbots des Rats wieder gepredigt; er glaube nicht, daß ſich derſelbe der Augsburger Konfeſſion gemäß halte; er ſei vielmehr kalviniſch. Es ſei anzunehmen, daß Sirck ihn dabei unterſtütze. Sirck erwiderte, man tue ihm unrecht; wer ſage: Primum quaerite regnum domini etc., der ſei kein Sektarius. Als darauf Winnenburg

ſagte, er wäre kein Theologe und verſtehe das nicht, erwiderte Sirck, er ſollte es aber ſein. Man habe ihn (den Statthalter) hierher verordnet, hätte aber beſſer einen anderen geſchickt; denn er ſei in der ganzen Stadt verhaßt. Pisport bemerkte bei dieſer Gelegenheit, man habe ihm zur Erklärung acht Tage Zeit gegeben. Er werde ſich deklarieren, wenn dieſelben um ſeien; er habe aber einen guten Glauben.[68])

Die vorher ſchon unter den Bürgern beſtehende Aufregung wuchs in dieſen Tagen immer mehr. Die Predigten, die Olevian auch in der Woche trotz des Verbotes fortſetzte, mehrten die Zahl ſeiner Anhänger von Tag zu Tag. Schon am 20. Auguſt war ſie ſo groß, daß ein katholiſcher Chroniſt ſagt, zu den Seelſorgern ſei niemand mehr gekommen, die Domherren ſeien verachtet, Olevian Herr in der Stadt geweſen.[69]) Das Vorgehen der kurfürſtlichen Räte rief bei den Evangeliſchen eine Erbitterung hervor, die ſich in nicht immer maßvoller Weiſe Luft machte. Als der Rektor der Univerſität, gewiß auf Veranlaſſung der kurfürſtlichen Räte, die Burſe verſchließen ließ, um Olevian den Zugang zu ihr zu verſperren, wurden die angelegten Schlöſſer zerſchlagen und die Burſe gewaltſam wieder geöffnet.[70]) Die kurfürſtlichen Räte wollten nun den Verſuch machen, ob ſie nicht durch direkten Verkehr mit der Bürgerſchaft mehr erreichen könnten, als durch ihre Verhandlungen mit dem Rate. Sie ſchickten deshalb einen Abgeordneten in die Stadt, der die Zunftämter zu einem „freundlichen Geſpräche" einladen ſollte. Weil dies aber dem Herkommen widerſprach, wurde ihr Abgeſandter übel aufgenommen. Man rief ihm zu, er ſolle ſich packen, ſonſt ſollte ihm der Kopf zerdroſchen werden. Nun verſuchten ſie ihren Zweck durch Vermittlung des Rates zu erreichen. Sie erſchienen, wahrſcheinlich am 24. Auguſt, vor dem Rat mit dem Erſuchen, derſelbe wolle die Zünfte oder Zunftausſchüſſe zu dem genannten Zwecke zuſammenbeſcheiden. Sie fügten bei, daß ſie damit den Privilegien des Rates nicht zuwider zu handeln gedächten. Zugleich brachten ſie obige Beſchwerden vor mit der Bitte, ſie abzuſtellen, und wiederholten das Be-

gehren, dem Dr. Kaspar mit Ernst weitere Predigten zu verbieten. Auf ihr Verlangen wurde dann Olevian wirklich vor den Rat beschieden, wo ihm die bischöflichen Räte ernstlich und bei hoher Strafe geboten, sich des Predigens in der Burse und im Spital zu enthalten. Zugleich verlangten sie, Olevian solle anzeigen, welche Zünfte von ihm die Predigten begehrt hätten. Olevian antwortete darauf, er habe von der Obrigkeit keinen Befehl, deutsch zu lesen oder zu predigen; er sei vom Volke (a plebe) vociert und beziehe sich auf den Reichsabschied, nach welchem Keinem seine Konscienz zu beschweren sei.[71])

Montag, den 28. August, nachdem Olevian Tags zuvor wieder in der Spitalkirche gepredigt hatte, gab der Rat dann den bischöflichen Räten Antwort auf ihr Ersuchen um Berufung der Zünfte. Er sandte morgens um 10 Uhr mehrere Ratsglieder nebst dem Zender Peter Montag und dem Stadtschreiber Dronkmann in den Palast und ließ ihnen sagen, der Rat sei bereit, am folgenden Tage um 8 Uhr sich zu versammeln und ihnen Gehör zu geben. Der ganze Rat werde dann beisammen sein und mit ihm etliche Personen, die von jeder Zunft dazu verordnet würden. Bei den kurfürstlichen Räten erregte dieses Anerbieten wenig Befriedigung. Sie meinten bei ihrer Beratung darüber, der Barren solle nicht dem Rosse, sondern das Roß dem Barren nachgehen; es sei spöttlich und wider die Reputation, ihnen nachzulaufen, und verlangten deshalb, die Zusammenkunft solle an einem dritten nicht suspekten Ort stattfinden. Nach mehrfachen Zwischenverhandlungen bequemten sich die Räte aber doch, um die Sache nicht ganz scheitern zu lassen, nachmittags um 4 Uhr endlich, dem Rate mitzuteilen, daß sie zur bestimmten Stunde auf das Rathaus kommen würden. Bei den Verhandlungen hierüber erklärte Winnenburg es noch außerdem für wünschenswert, von dem Rate zu verlangen, daß er Dr. Olevian verhafte und bis zur Ankunft des Kurfürsten in Verwahrung behalte.[72])

Die kurfürstlichen Räte hatten auch beschlossen, daß sie, wenn sie am anderen Tage die von ihnen suspendierten Schöffen im Rate sitzen sähen, deren Abtreten verlangen und

erſt wenn dies geſchehen ſei, ihr Anliegen vorbringen wollten. Als nun Dienstag, den 29. Auguſt, morgens zwiſchen 6 und 7 Uhr dieſe Schöffen wieder vor den Räten erſchienen, antworteten dieſe zunächſt auf die ihnen von den Schöffen früher vorgelegten Fragen. Sie erklärten, der Reichstagsabſchied habe wirklich den von ihnen angegebenen Inhalt, und ſie ſeien bereit, ihn zu halten. Auf die Frage, ob der Statthalter ſie ihres Schöffenſtuhls entſetzen könne, antwortete Winnenburg, er ſei vom Kurfürſten zum Statthalter während deſſen Abweſenheit eingeſetzt und habe Macht, das zu tun. Er gebiete ihnen nochmals bei höchſter Pön und Ungnade des Kurfürſten, ſich des Schöffenſtuhls und Ratgangs zu enthalten, bis ſie ſich bei dem Kurfürſten wegen aller Punkte genugſam entſchuldigt hätten. Als Sirck darauf bemerkte, die Suspenſion ſei nicht auf Befehl des Kurfürſten geſchehen, berief ſich Winnenburg auf ſeine Generalvollmacht. Sirck aber erklärte, es ſei dazu ein Spezialbefehl nötig, und proteſtierte im Namen der drei Schöffen gegen ihre Suspenſion. Der Statthalter ſtellte bei dieſen Verhandlungen den drei Schöffen noch verſchiedene Fragen. Sie ſollten ſagen, ob nicht der Kurfürſt die Prädikanten in Trier zu ſetzen habe, ob nicht deſſen Rechte durch Olevians Predigt verletzt ſeien, ob ſie ihm nicht dabei Beiſtand getan hätten, ob nicht dadurch Aufruhr und Meuterei zu beſorgen ſei ꝛc. Auf ihre Bitte wurde dann Seel eine Abſchrift dieſer Fragen ins Haus geſchickt, auf welche ſie nachmittags ſchriftlich antworteten, da Sirck erklärte, nicht mehr in den Palaſt zu kommen, wenn nicht der Kurfürſt ſelbſt zugegen ſei.[73])

An demſelben Tage (29. Auguſt) um 8 Uhr früh kamen dann die biſchöflichen Räte mit dem Statthalter in das Rathaus, wo ſie die Bürgermeiſter und Ratsherren nebſt Abgeordneten der Zünfte verſammelt fanden. Hier nahm zuerſt der Statthalter das Wort. Er ſehe Perſonen im Rate ſitzen, denen bei höchſter Strafe geboten worden ſei, ſich des Ratgangs zu enthalten. Dieſe drei Perſonen ſollten abtreten, ſonſt ſei es ihnen bedenklich, ihre Werbung zu tun. Sirck, Seel und Pisport erklärten hierauf, der Schöffenſtuhl ſei ihnen

wirklich verboten worden. Sie hätten aber als Schöffen Brief und Siegel von dem Kurfürsten selbst. Zu der Sitzung habe sie der Zender geboten, dem sie zu gehorchen schuldig seien. Als dann Bürgermeister Steuß bemerkte, er könne nicht finden, daß der Statthalter das Recht habe, einen Ratsgenossen abzusetzen, erwiderte Winnenburg, es sei auch keine Entsetzung geschehen, sondern nur eine einstweilige Suspension, erklärte aber seine Werbung doch vortragen zu wollen.

Hierauf ergriff Hompheus das Wort und erklärte im Namen des Statthalters und der kurfürstlichen Räte den versammelten Ratsherren und Abgeordneten der Zünfte folgendes: Es seien in Trier allerlei Neuerungen durch einen Dr. Kaspar vorgenommen worden, welcher unserer alten katholischen Religion ganz zuwider predige. In der Hoffnung, dadurch die Predigten zu verhindern, habe dann der Statthalter den Rat gefragt, ob er dazu Befehl gegeben habe oder dem Doktor Beistand tun wolle. Obwohl ihnen geantwortet worden sei, der Rat habe demselben, zwar nicht einhellig, aber mit Stimmenmehrheit, seine Predigten ausdrücklich verboten, fahre er doch mit Beistand etlicher Ratsgenossen und anderer mit seinen Predigten fort. Daraus könne allerlei Gefährlichkeit für jeden Bürger folgen. Die bischöflichen Räte hätten deshalb gewünscht, die Zünfte zusammenrufen zu lassen, um sie zu warnen. Das sei aber verhindert worden. Nun wollten sie deshalb jetzt durch die Zunftmeister die Bürger treulich ermahnen, bei der alten christlichen katholischen Religion zu bleiben, die schon vor tausend Jahren das wahre Evangelium gehabt und besser verstanden habe, auch besser gelebt, als sich vielleicht jemand jetzt rühmen könnte. Sie sollten deshalb standhaft bei der alten Religion bleiben. Denn wenn sie wankten, werde nicht allein ihr Leib und Gut, sondern auch der Seelen Seligkeit gefährdet. Der Statthalter und die Räte hätten weiter gehört, etliche unterstünden sich, die einfältigen Bürger zu unterrichten, daß der Augsburger Reichstagsabschied von 1555 ihnen das Recht gebe, die Religion zu ändern. Das sei aber keineswegs der Fall. Nur die freien Reichsstädte dürften es

tun. Hompheus verlas nun den Abſchied von 1555 und fügte hinzu, da derſelbe auf ſie keine Anwendung finde, bleibe der Augsburger Abſchied von 1548 in Kraft, in welchem ausdrücklich verboten ſei, daß jemand ſeine Religion ändere. Er bat deshalb, die ehrbaren Bürger möchten dies zu Herzen nehmen, ihre Weiber und Kinder bedenken und ſich nicht unter dem Schein des Abſchieds verführen laſſen. Die Zunftmeiſter ſollten dies vor ihren Zünften vorbringen und ſie darüber vernehmen, ob ſie dem Reichsabſchiede zuwider handeln oder bei der alten Religion bleiben wollten. Der Rat möge ihnen dann die Antwort der Bürger zurückbringen, daß ſie ſich mit dem Rate erklären, bei welcher Religion ein jeder ſtehen und halten wolle. Wer ſich aus Unverſtand zu einer anderen Meinung habe bewegen laſſen, ſolle davon abſtehen. Er habe das angezeigt, damit ſpäter niemand ſagen könne, er ſei nicht gewarnt worden. Er ſchloß ſeine Rede mit der Bemerkung, die biſchöflichen Räte hofften auch vor Gott zu kommen und würden ungern vor den Teufel fahren, könnten aber vor ihrem Gewiſſen nicht anders finden, als daß die alte Religion die wahre ſei. Bürgermeiſter Steuß erwiderte darauf, ſie wollten wieder zuſammenkommen, die Sache bedenken und dann Antwort geben. Doch laſſe ſich das ſo bald nicht tun.[74])

7. Die Zünfte erklären ſich über ihre Stellung zu der religiöſen Frage.

Nach dieſer feierlichen Erklärung des Statthalters und der kurfürſtlichen Räte konnte kein Zweifel mehr darüber beſtehen, daß der fernere Beſuch der Predigten Olevians und das Bekenntnis zur Augsburger Konfeſſion für die Bürger ſehr ernſte Gefahren mit ſich bringe. Daß infolge deſſen die unentſchiedenen und ſchwankenden Gemüter unter der Bevölkerung bedenklich wurden, iſt begreiflich. Die ziemlich zahlreichen eifrigen Katholiken, die von vornherein Gegner der Bewegung geweſen waren, wieſen auf die Gefahren hin, denen ſich die Stadt durch fernere Duldung der evangeliſchen Pre-

digten ausſetze, und es gelang ihnen, die Mehrheit der Trierer Bürger auf ihre Seite zu ziehen. Anderſeits hatten die wenigen Predigten, die Olevian bis dahin hatte halten können, ihm bereits eine nicht geringe, täglich wachſende Zahl von begeiſterten Anhängern gewonnen, die entſchloſſen waren, unbekümmert um alle Folgen der erkannten evangeliſchen Wahrheit treu zu bleiben. Olevian ſelbſt ſah mit Freuden die Empfänglichkeit ſeiner Hörer und hielt es für ſeine Pflicht, auf dem Poſten, auf welchen ihn nach ſeiner feſten Überzeugung Gott ſelbſt geſtellt hatte, auszuharren und im Gehorſam gegen Gott allen Gefahren zu trotzen, weil man ihm mehr gehorchen müſſe als den Menſchen. Er fuhr darum getroſt und unerſchrocken mit ſeinen Predigten fort. Ausdrücklich erklärte er ſpäter, es ſei auch der Widerpartei bewußt, daß er dabei das Gebet für den Kurfürſten getan, keine Perſon geſchmäht, aber die falſche Lehre und Laſter, die allen kundbar, widerlegt und zur Beſſerung vermahnt habe. Es ſei ihm nur leid, daß er das nicht noch fleißiger getan habe.[75])

In dieſen Tagen mag auch geſchehen ſein, was ſpäter die in Trier zurückgebliebenen Wollenweber in einer Eingabe an den Rat erwähnten. Hienach berief der Rat die ganze Bürgerſchaft zu einer Unterredung auf das Rathaus, bei welcher dann Bürgermeiſter Steuß die Bürger zur Einigkeit ermahnte und dann bemerkte, er und die Seinen wollten die angefangene Neuerung ohne Schaden eines Bürgers gegen jedermann verteidigen. Die Wollenweber fügten hinzu, es ſei männiglich offenbar, daß die katholiſchen Räte dabei geſtanden und dieſe Worte ſtillſchweigend zugelaſſen hätten, daß auch niemand aus dem ganzen Rate ein Wort dagegen geredet habe.[76])

Für die Bürgerſchaft galt es nun, auf die von den kurfürſtlichen Räten am 29. Auguſt geſtellten Fragen zu antworten und ſich zu entſcheiden, wie ſie ſich in der religiöſen Frage ſtellen wollte. Bis dahin war der Geiſtlichkeit gegenüber die Einigkeit wenigſtens äußerlich gewahrt worden. Man war es von Alters her gewohnt, dem Klerus als geſchloſſene,

ſolidariſch verbundene Einheit gegenüberzutreten. Zudem waren gerade die evangeliſchen Glieder des Rates, beſonders Sirck, Seel und die beiden Steuß, bis dahin die anerkannten Führer der Bürgerſchaft geweſen und genoſſen bei ihr ein ſo großes Anſehen, daß man ſich nur ſehr ungern von ihnen trennte. Auch die Rückſicht auf die Wahrung der ſtädtiſchen Privilegien, deren Gefährdung durch die Geiſtlichen alle, auch die katholiſchen Bürger beſorgten, gebot ein enges Zuſammenhalten derſelben. Die Vorſtellungen der kurfürſtlichen Räte waren aber doch nicht fruchtlos geblieben. Ja die Mehrzahl der Ratsgenoſſen war durch ſie ſo eingeſchüchtert worden, daß ſie nunmehr ein direktes Verbot der Predigten Olevians verlangten. Sie erſuchten deshalb Johann Steuß, der als erſter Bürgermeiſter die Verwaltung führte, er möge nun auch im Namen des Rates dem Olevian jede weitere Predigt förmlich verbieten. Steuß weigerte ſich jedoch entſchieden und ſoll, wie ſpäter behauptet wurde, den katholiſchen Ratsgenoſſen geantwortet haben: „Es muß fort, es ſei dem katholiſchen Rate lieb oder leid.“ [77])

Die nächſten Tage nach dem Vorhalte der kurfürſtlichen Räte brachten überhaupt aufregende, teilweiſe recht ſtürmiſch verlaufende Verhandlungen im Rate, in den Zünften und zwiſchen den einzelnen Bürgern. Bei den Beſprechungen des Rates äußerten katholiſche Ratsgenoſſen: „Der Mann (Dr. Kaspar) gefällt uns wohl; aber laſſen wir ihn deutſch predigen, ſo werden wir nicht handeln noch wandeln können. Die benachbarten Fürſten werden uns das Land verſchließen. Wie wollen wir uns dann ernähren?“ Das veranlaßte dann Sirck zu der Erwiderung, ſie ſollten zum erſten das Reich Gottes ſuchen, ſo werde es an der zeitlichen Nahrung keinen Mangel haben. Sirck begab ſich auch mit Olevian auf vier Zunfthäuſer und ſprach in ähnlicher Weiſe, worauf Olevian die Zunftgenoſſen kurz „aus der hl. Schrift“ ermahnte, ſie ſollten ihn doch nicht unverhört verdammen. Er lud ſie dann ein, zu ſeinen Predigten zu kommen; er ſuche dabei nicht ſeinen eigenen Nutzen, ſondern ihrer Seelen Heil. Auch eine „aus der hl. Schrift

gezogene" schriftliche Mahnung schickte Sirck diesen Zünften zu und tat auch sonst alles, was in seinen Kräften stand, um schwankende Gemüter zu stärken und zu freimütigem Bekenntnisse zu ermuntern.[78])

Überhaupt waren die Führer der Evangelischen bemüht, ihre Gesinnungsgenossen zu sammeln und nach Kräften zu ermutigen. Zu diesem Zwecke beriefen sie Ende August oder Anfang September diejenigen, welche der Augsburgischen Konfession sein wollten, in das Gewandhaus zusammen, fragten sie, ob sie dabei bleiben wollten, und verzeichneten ihre Namen. Nach der Klageschrift der kurfürstlichen Räte erklärte der ganze Haufe darauf, sie wollten Gut und Blut daran setzen, und gelobte das dem Bürgermeister Steuß durch Handschlag. Die bischöflichen Räte erblickten hierin eine Verschwörung gegen den Kurfürsten. Nach der glaubwürdigen Verantwortung der Evangelischen geschah aber überhaupt kein Handgelübde. Die Namen der zu der Augsburger Konfession sich Bekennenden wurden einfach deshalb aufgeschrieben, weil von ihnen Beiträge zu den durch die Organisation des evangelischen Kirchenwesens entstehenden Kosten erhoben werden sollten. Die evangelischen Bürger erklärten sich auch gerne bereit, hierzu ihre Gaben darzureichen und „die Prädikanten" aus ihren Mitteln zu erhalten. Ja sie waren schon entschlossen, noch eine zweite Kraft zur Unterstützung Olevians zu berufen. In der Tat predigte bereits am Sonntag, den 3. September, außer Olevian noch ein „neuer Prädikant" in Trier, wahrscheinlich ein Pfarrer aus Veldenz, welcher sich dazu bereit erklärt hatte.[79])

Die kurfürstlichen Räte waren während dieser Vorgänge immer noch ohne Antwort auf ihren Vortrag vom 29. August. Sie hatten inzwischen am 30. August über die Angelegenheit mit dem Domkapitel verhandelt, um dessen Ansicht über die zu ergreifenden Maßregeln einzuholen.. Die Mitglieder desselben trugen aber Bedenken, sich für ihre Person als Domherren in die Sache einzulassen, und stellten einfach den Räten anheim, was sie tun wollten.[80]) Bei dem Stadtrate ließen die bischöflichen Räte am 31. August und 1. September um

Beſchleunigung ihrer Äußerung bitten, erhielten jedoch die Antwort, man habe mehrmals Rat gehalten, ſich aber noch nicht entſchließen können. Auch der am 31. Auguſt gehaltene Markttag habe ſie gehindert. Der Statthalter bemerkte darauf, er ſehe wohl, daß der hl. Geiſt mehr an ihrer Kaufmannſchaft wirke, als an dieſen Sachen, an denen ihre Seligkeit gelegen ſei, mußte ſich aber gedulden, bis endlich am Nachmittag des 4. September der Stadtſchreiber und der Zender in den Palaſt kamen und ankündigten, daß am folgenden Tage der Rat und die Zunftmeiſter im Palaſte erſcheinen wollten, um den Räten die Erklärung der Zünfte mitzuteilen.[81])

Vor dem Rate hatten die Zünfte damals ihre Erklärungen bereits abgegeben. Die Bruderſchaften hatten dies ſchon am Tage zuvor (Sonntag, den 3. September) getan.[82]) Ihnen folgten die Zunftmeiſter, welche am Montag früh dem Rate über das Ergebnis der Befragung ihrer Zunftgenoſſen Bericht erſtatteten. Hiernach wollten die Weber mit Weib und Kind bei der Augsburger Konfeſſion bleiben und begehrten die Sakramente zu empfangen, wie es bei dieſer Konfeſſion gebräuchlich ſei. Nur einer, Wilhelm zum Backen, erklärte bei der alten Religion bleiben zu wollen. Auch die Zunft der Lauer und Schuhmacher antwortete, die Mehrheit wolle, daß der Doktor predige, und werde bei der Augsburger Konfeſſion bleiben. Ebenſo wollten es die Schneider mit Ausnahme von fünf oder ſechs mit dem Doktor und der Augsburger Konfeſſion halten, bis der Doktor überwunden werde, daß er falſch lehre. Die Schmiede ſtanden ebenfalls zum Doktor und zur Augsburger Konfeſſion und begehrten, ſie dabei bleiben zu laſſen, ausgenommen fünf oder ſechs, die der alten Religion ſein wollten. Unter den letzteren befand ſich ein Goldſchmied, während die übrigen, ziemlich zahlreichen, Goldſchmiede ſich für die Augsburger Konfeſſion erklärten. Die Steinmetzen wollten mit Ausnahme von acht oder neun bei der alten Religion bleiben, ihre Namen aber weder für dieſe, noch für die Augsburger Konfeſſion aufſchreiben laſſen. Die übrigen neun Zünfte er-

klärten bei der alten Religion bleiben zu wollen. Doch bekannte sich in allen mit Ausnahme der Schifferzunft, in welcher alle katholisch sein wollten, eine größere oder kleinere Minderheit zur Augsburger Konfession. Von den Bäckern wollten zehn, von den Metzgern zwei, von den Pelzern sieben, von den Krämern sechszehn, von den Faßbindern einer, von den Leiendeckern drei, von den Zimmerleuten fünf, von den Steinmetzen neun der Augsburger Konfession sein. Von den nicht in Zünfte zusammengefaßten Bürgern erklärten sich die Scherer und Köche für die alte Religion, die Bruderschaften und Weingärtner außer zwei oder drei ebenfalls. Im ganzen sprach sich, wie Artikel 23 des Klaglibells des katholischen Rats bemerkt, nahezu ein Drittel der Bürgerschaft für die Augsburger Konfession aus.[83])

Dienstag, den 5. September, um 9 Uhr vormittags kamen dann beide Bürgermeister, mehrere Schöffen, unter ihnen Sirck, Seel und Pisport, nebst sämtlichen Zunftmeistern und anderen in großer Zahl in den Palast, in welchem der Statthalter und die kurfürstlichen Räte versammelt waren, um ihre Erklärung entgegenzunehmen. Im Namen des Rats bat zunächst der städtische Syndikus Dr. Johannes Zehnder, genannt von Roseneck,[84]) um Entschuldigung, daß sich die Antwort des Rats wider dessen Willen verzögert habe. Man habe die Erklärung der Zünfte „in Schriften verfaßt" und sei bereit, sie zu verlesen. Der Stadtschreiber Dronkmann las dieselbe alsdann vor. Als hierauf Büchel eine Abschrift der Erklärung begehrte, versprach der Syndikus eine solche zu schicken und bat, dieselbe dem Kurfürsten zuzustellen.[85])

8. Kurfürst Johann schreitet selbst ein und läßt Olevians Verhaftung befehlen.

Während der erzählten Begebenheiten befand sich der Kurfürst auf der Rückreise vom Augsburger Reichstage. Der ihm am 25. August entgegengesandte Dr. Flad hatte ihm berichtet, was sich während seiner Abwesenheit in Trier zuge-

tragen hatte. Der Kurfürſt wäre nun am liebſten ſogleich ſelbſt nach Trier gekommen. Da er aber „im Auftrage des Kaiſers noch bei etlichen Fürſten Geſchäfte zu beſorgen hatte“, beauftragte er Flad nebſt dem Domdechanten Jakob von Eltz und dem Domſcholaſter Bartholomäus von der Leyen, die mit ihm in Augsburg geweſen waren, den kurfürſtlichen Räten in Trier ſofort ſeine Befehle in der Sache zu überbringen. Nachdem der Domdechant ſchon vorher an demſelben Tage dem Domkapitel darüber berichtet hatte, erſchienen die Genannten Dienstag, den 5. September, im Palaſt, wo der Domdechant den Räten Vortrag hielt. Hiernach ſollte der ganze Rat der Stadt zuſammenberufen und ihm vorgehalten werden, der Kurfürſt hätte ſich keineswegs verſehen, daß während ſeiner Abweſenheit auf dem Reichstage in der alten Stadt Trier, die allewege den Namen Treviris sancta gehabt habe, ſo beſchwerliche Neuerungen vorgenommen würden und daß ſie „einen ſo jungen Menſchen“ den Reichsabſchieden zuwider hätten predigen laſſen; er ſei ihr Landfürſt und Ordinarius, weshalb niemand ohne ſeine Erlaubnis bei ihnen predigen dürfe. Man ſolle ſie deshalb „ſchelten, doch nicht ihnen drohen“. Diejenigen, die beim alten Glauben bleiben wollten, ſolle man aber loben und ihnen den Schutz des Kurfürſten zuſagen. Der Kurfürſt wolle demnächſt ſelbſt nach Trier kommen und die Sachen richtig machen. Den Prädikanten aber ſolle der Rat, weil er ohne Erlaubnis und aufrühriſche Lehre gepredigt habe, bis zur Ankunft des Erzbiſchofs in Haft nehmen, da dieſer durch den Fiskal gegen ihn prozedieren laſſen wolle. Er ſolle Olevian auch nicht warnen, damit er nicht aus der Stadt weiche. Falls der Rat aber Olevian nicht einziehen wolle, ſolle man dagegen proteſtieren und die Katholiſchen darauf hinweiſen, daß dann der Unſchuldige mit dem Schuldigen werde leiden müſſen. Nachdem der Domdechant noch bemerkt hatte, der Kurfürſt werde die Strafe gegen ſolche, die ihn beleidigt hätten, wohl vorzunehmen wiſſen, es wäre aber „jetzt nicht not, davon zu reden“, erklärten ſich die kurfürſtlichen Räte mit allem einverſtanden und ließen dem Bürger-

meiſter ſagen, er möge am folgenden Tage, Mittwoch den 6. September, um 9 Uhr den Rat auf der Ratſtube verſammeln, wo ſie ihm im Auftrage des Kurfürſten eine Mitteilung zu machen hätten.[86])

Zur beſtimmten Zeit kam dann der Domdechant mit dem Domſcholaſter, dem Statthalter und ſechs biſchöflichen Räten in das Rathaus, in welchem ihnen Bürgermeiſter Steuß erklärte, man habe ſich auf ihr Begehren verſammelt und ſei bereit, ſie zu hören. Büchel überreichte nun die aus Eltville vom 1. September datierte Kredenzſchrift des Kurfürſten und las ſein Anbringen vor, welches er zu beſſerem Behalten ſchriftlich aufgezeichnet hatte. Als darauf Steuß um eine Abſchrift erſuchte, erwiderte Büchel, ſie ſeien bereit, ihre Werbung nochmals vorzuleſen, hätten aber von dem Kurfürſten keinen Befehl, eine Kopie zu übergeben. Die beiden Bürgermeiſter zogen ſich nun mit einigen Ratsgenoſſen zu einer Beſprechung aus der Ratsſtube zurück und ließen „nach einer ziemlichen Weile" durch Dr. Zehnder erwidern, es ſei ihnen beſchwerlich, in der Eile auf ſolche Punkte zu antworten, beſonders da ſie keine Kopie hätten. Büchel las dann das Vorbringen nochmals vor und verlangte wegen der Verhaftung Olevians wiederholt Antwort. Steuß erklärte ihm jedoch, das laſſe ſich nicht ohne Unterſuchung der Sache tun, und führte mehrere Fälle an, in denen man mit Unrecht von dem Rate die Einziehung von Bürgern begehrt habe. Man dürfe deshalb nicht ſo leicht angreifen und peinlich klagen.[87])

Nachdem die biſchöflichen Räte ſich entfernt hatten, ließ der Rat Olevian vorrufen und teilte ihm mit, was dieſelben vorgetragen hatten. Olevian verſprach nun beiden Bürgermeiſtern durch Handgelübde, daß er den Räten an unverdächtigem Orte zu Recht ſtehen und die Stadt nicht ohne Erlaubnis verlaſſen werde.[88])

Der Wortlaut der Mitteilungen der kurfürſtlichen Räte an den Trierer Rat war am 6. September in einer gemeinſamen Sitzung des Domkapitels und der weltlichen Räte feſtgeſtellt worden. Bei derſelben bemerkte der Domdechant,

es wäre gut, wenn man Olevian in oder außer der Stadt bekommen könnte, und wies noch auf dessen Jugend hin, welche der Kurfürst zu betonen besonders befohlen habe. Auch von Blutvergießen solle die Rede sein. Flad bemerkte, es werde nicht unzweckmäßig sein, beizufügen, daß Olevian ein Schüler Calvins sei. Schließlich wurde das vorgelegte Konzept angenommen. Darin wird wiederholt, was dem Rate Tags zuvor mündlich vorgetragen worden war. Von Olevian heißt es unter anderem, er habe „sich gelüsten lassen, als ein Rottierer, Aufwickler und Zerstörer des gemeinen Friedens, auch Verursacher künftiger Empörung sich auf die Kanzel zu dringen, sein Gift und verführerische Lehre mit vielfältigen . . . lästerlichen und Schmähworten auszugießen". Deshalb seien die weltlichen Räte gewillt, gegen ihn nach der peinlichen Halsgerichtsordnung kriminaliter und peinlich zu klagen und begehrten von dem Rate, ihn einzuziehen, bis die peinliche Klage erhoben wäre.[89])

In einer weiteren gemeinsamen Sitzung des Domkapitels und der weltlichen Räte vom 7. September einigte man sich, dem Stadtrate die verlangte Abschrift zu geben, aber Olevians Verhaftung nochmals zu verlangen, obwohl Büchel es zur Erwägung gab, ob man sich nicht an dem dem Vernehmen nach von ihm gegebenen Handgelübde genügen lassen solle. In derselben Sitzung wurde beschlossen, „die katholischen Bürger besonders zu nehmen", um dadurch die bis dahin äußerlich bewahrte Einigkeit des Rates zu zerstören. Die von dem Rate begehrte Abschrift wurde ihm auf sein wiederholtes Verlangen noch am 7. September durch die kurfürstlichen Räte übergeben. Dabei teilte der Magistrat mit, daß Olevian sich durch Handgelübde verpflichtet habe, die Stadt nicht zu verlassen und sich vor Gericht zu stellen, und sprach die Hoffnung aus, daß sich die Räte „damit sättigen lassen" werden. Aber diese wiederholten ihr Begehren, ihn zu verhaften, und ihnen auf ihr Vorbringen Antwort zu geben.[90])

Die nächsten Tage brachten lebhafte Verhandlungen der verschiedenen Parteien in der Stadt und in den Zünften über

die den Räten zu erteilende Antwort. Bei den maßgebenden Bürgern bestand auf beiden Seiten der dringende Wunsch, die bisherige Einigkeit gegenüber den kurfürstlichen Räten auch ferner zu bewahren. Es war aber klar, daß das nur möglich sein werde, wenn man sich entschloß, auf die religiöse Einheit zu verzichten und auch den Evangelischen freie Religionsübung zu gewähren. Olevians kraftvolle, aus der Tiefe der Schrift geschöpfte und mit Begeisterung vorgetragene Predigten hatten ihm von Tag zu Tag mehr Anhänger zugeführt, die entschlossen waren, sich die evangelische Predigt nicht rauben zu lassen. Schon waren es „bis an die fünf- oder sechshundert Personen sonder Weiber, Kinder und Dienstboten", die sich zu ihm hielten, und die Spitalkirche war viel zu eng geworden, seine Zuhörer zu fassen, welche je länger, je begieriger wurden, seine Lehre zu hören und das Sakrament nach Christi Einsetzung zu empfangen. [91])

Unter diesen Umständen hielten es auch die katholischen Ratsgenossen für das Beste, wenn es den Bekennern der Augsburger Konfession in Trier ebenso wie den Katholiken freigestellt würde, ihre Gottesdienste zu halten und nach ihrem Glauben zu leben. In diesem Sinne richtete denn Bürgermeister Steuß „samt seinen Mitverwandten der Augsburgischen Konfession" am 9. September eine Eingabe an den Kurfürsten, in der um Freigabe der evangelischen Predigt in der Stadt gebeten wurde. Diese Zuschrift erinnert an die wiederholte Bitte des Rats um Prediger, der durch Virneburgs Sendung nicht Genüge geschehen sei. Deshalb habe sich die gottesfürchtige Bürgerschaft „um der Seelen Heil willen zu Gott unserm Vater im Himmel mit inniglichem Gebet gekehret und ihn um rechte Hirten und Seelsorger ... demütig angerufen". Gott habe dieses Gebet gnädig erhört und sie „mit einem gelehrten jungen Mann, genannt Dr. Kaspar Olevianus, der ein Stadtkind allhie zu Trier und unser Vielen mit Blut und Sippschaft verwandt ist, versehen und begabt". Diesen hätten viele Geistliche und Weltliche zuerst in der Burse lateinisch und dann deutsch vom Worte Gottes ganz gern gehört.

Weil er nun seiner Sachen guten Grund gelegt und nichts Unrechtes oder Verführerisches gelehrt habe, hätten ihn „etlich viel Inwohner und Liebhaber des göttlichen Wortes“ gebeten, in St. Jakobs Hospital das Wort Gottes zu predigen. Hier habe er sich der Augsburger Konfession gemäß und auch sonst also gehalten, daß die Zahl seiner Hörer stets gewachsen und der Platz der Spitalkirche viel zu eng geworden sei. Das hätten sie für eine besondere Schickung Gottes angesehen und wollten es jetzt an den Kurfürsten gelangen lassen. Weil die Sachen nun Gott selbst und sein heiliges Reich, auch unser jedes Gewissen antreffen, zu niemands Nachteil oder Verkleinerung vorgenommen würden, auch dem Rechte oder den jetzt gebesserten Reichsabschieden ihres Vertrauens nicht zuwider seien, bäten sie „untertänigst und um der Liebe Christi willen ganz treulich und fleißig“, der Kurfürst möge ihnen zu der Spitalkirche noch eine andere geräumige Kirche überlassen und andere dergleichen mehr gelehrte treuherzige Prädikanten bei ihnen dulden“. Sie getrösteten sich zuversichtlich, daß der Kurfürst sie gnädigst bei solchem christlichem Wesen bleiben lassen werde, das sie auf Befehl Gottes und nach Zulassung des Augsburger alten und neuen Reichsabschieds ohne Frevel und allein um ihres Gewissens willen angefangen hätten, und darin viele von ihnen „von Kindheit auf durch Anleitung ihrer Eltern und Schulmeister bis daher in Übung gewesen seien“, und bäten nochmals, der Kurfürst möge sie darin nicht wider ihr Gewissen beschweren. Sie würden solche Kirchen nur zur Ehre Gottes, zur Verkündigung seines Wortes und Austeilung seiner heilsamen Sakramente gebrauchen und nicht gestatten, daß darin „Ketzerei, Schand- und Schmähwort getrieben“ oder zu Aufruhr Ursache gegeben werde, sondern sich gegen Geistliche und Weltliche christlich, ehrbar, freundlich und friedlich halten und niemand Ärgernis oder böses Exempel geben, wie sie denn verhofften, daß auch bisher nichts anderes als Gutes und Evangelisches von ihnen vernommen worden sei. Schließlich versprachen sie gegen den Kurfürsten alles zu tun, was sie mit unverletztem Gewissen

tun könnten, und baten, ihrer bekannten Religion wegen keinen Unwillen gegen sie zu schöpfen, noch sie zu verfolgen, und erboten sich, sich unparteiisch in der Güte mit dem Kurfürsten gern zu vergleichen oder an Orten und Enden, da sich von Rechts wegen gebühren will, „mit ordentlichen Rechten zu verantworten". Der persönlichen Ankunft des Kurfürsten seien sie jede Stunde gewärtig und hofften untertänigst auf tröstliche unabschlägliche Antwort.[92])

Die Evangelischen legten ihrer Eingabe noch eine, uns leider im Wortlaute nicht aufbewahrte, Zuschrift Olevians bei, in welcher dieser dem Kurfürsten erklärte, „was ihn bewogen habe, in deutscher Sprache zu lehren und zu predigen", und über den Inhalt seiner Lehre Rechenschaft gab. Beide Zuschriften wurden dem Kurfürsten selbst zugesandt und ihm, wie die Evangelischen „mit Frohlockung" erfuhren, in Wittlich zugestellt, blieben aber unbeantwortet.[93])

Die bei den Zünften gepflogenen Beratungen über die den kurfürstlichen Räten zu erteilende Antwort waren bis Montag, den 11. September, soweit gediehen, daß die Zunftmeister über die Beschlüsse der Zünfte Bericht erstatten konnten. Dies geschah in einer Sitzung des Rates am Morgen dieses Tages. Dabei gaben die Pelzer, Krämer[94]) und Schneider überhaupt keine Erklärung ab, weil ihre Zunftmeister abwesend waren. Alle übrigen Zünfte stimmten gegen die Verhaftung Olevians. Die Bäcker, Faßbinder, Leiendecker und Steinmetzen, bedingungsweise auch die Schuhmacher, meinten jedoch, er solle noch Bürgen stellen, während die übrigen erklärten, daß sein Handgelübde genüge. Die Voten der Faßbinder, welche außerdem noch „um Gottes willen" baten, daß Dr. Kaspar still sei mit seinem Predigen, und der Steinmetzen, die verlangten, „daß doch ein ehrsamer Rat verschaffe, daß sie nicht um ihre bürgerliche Freiheit kämen", lassen immerhin deutlich erkennen, daß die Vorstellungen der kurfürstlichen Räte schon einen nicht geringen Teil der Bürger mit ernsten Sorgen erfüllt hatten. Die Abstimmung der Weber, der ersten und angesehensten Zunft, zeigte, daß dieselbe mit ihren Oberen ganz auf

Seite der Evangeliſchen ſtand. Denn ſie wollten nicht nur, daß Olevians Einziehung verweigert, ſondern auch, daß begehrt werde, die kurfürſtlichen Räte oder der Kurfürſt möchten ihnen eine größere Kirche eingeben und Prädikanten ſtellen, die ihnen das Sakrament unter beider Geſtalt reichten.[95])

Nach dieſen Erklärungen der Zünfte wurde im Rate einſtimmig beſchloſſen, den kurfürſtlichen Räten die nachſtehende Antwort zu geben. Jede Partei wolle auf ihrer am 5. September im Palaſt übergebenen ſchriftlichen Deklaration bezüglich der Religion ſtehen bleiben. Die Anhänger der Augsburger Konfeſſion ſeien gemeint, an den Kurfürſten ein Schreiben zu richten, aus dem derſelbe ihre Meinung und Entſchuldigung klar und lauter vernehmen werde, und ſeien der Zuverſicht, daß der Kurfürſt ſich daran werde ſättigen laſſen. Dr. Olevian könne der Rat nicht einziehen, da in der ihm übergebenen Klageſchrift die Urſache nicht angegeben ſei, wegen deren man die peinliche Klage erheben wolle, weil auch Dr. Kaspar eine eximia persona, ein Doktor und Bürgersſohn ſei und dazu beiden Bürgermeiſtern mit handgegebener Treue verſprochen habe, aus Trier nicht zu weichen und den kurfürſtlichen Räten und jedermann zu gebührlichen Rechten zu ſtehen. Der Rat ſei der tröſtlichen Hoffnung und Zuverſicht, daß ſich die kurfürſtlichen Räte mit dieſer Antwort begnügen laſſen.[96])

An demſelben Tage (11. September) erſchienen dann nachmittags um 3 Uhr Abgeordnete des Rats, unter ihnen Otto Seel, mit Dr. Zehnder und dem Stadtſchreiber im Palaſte. Hier bemerkte Dronkmann, der Rat habe die Kredenzſchrift des Kurfürſten ehrerbietigſt empfangen und die ihm zugeſtellte Kopie des Anbringens der kurfürſtlichen Räte den Zünften übergeben, und teilte ſodann den Beſchluß des Rates mit. Nach einer kurzen Beſprechung ſtellten die kurfürſtlichen Räte die Frage, ob dies ein einhelliger oder nur ein Mehrheitsbeſchluß des Rates ſei. Der Stadtſchreiber antwortete, daß es „durch den gemeinen Rat" beſchloſſen worden ſei, und zeigte zum Beweiſe das Protokoll vor. Die Abgeordneten wurden hierauf mit dem Bemerken entlaſſen, daß man ſich

auf ihre Reſolution bedenken werde. In der Sitzung der kurfürſtlichen Räte bemerkte Büchel, der Kurfürſt gedenke Olevian nicht „um der Lehre willen, ſondern der Sedition halber einziehen zu laſſen". Die von dem Kurfürſten für den Fall, daß der Rat die Verhaftung Olevians verweigern ſollte, ihnen aufgetragene Proteſtation glaubten die kurfürſtlichen Räte „um wichtiger Urſachen willen und damit nicht zu viel oder zu wenig geſchehe, auch damit die Kleriſei und die katholiſchen Bürger nicht dadurch in Laſt und Not kommen", bis auf weiteren Befehl des Kurfürſten, der ja ſchon auf dem Wege nach Trier ſei, unterlaſſen zu ſollen. [97])

Von allem Vorgefallenen wurde der Kurfürſt benachrichtigt. Es geſchah ſicher infolge deſſen und auf beſonderen Befehl des Kurfürſten, daß nun am 14. September, dem Tage der Kreuzerhöhung, vormittags der Statthalter Winnenburg Olevian vor ſich rufen ließ und ihm in Gegenwart der biſchöflichen Räte Büchel und Enſchringen im Namen des Kurfürſten das Geleit aufſagte. Da dies nach altem Herkommen nur der Stadt Trier zuſtand, proteſtierten am folgenden Tage beide Bürgermeiſter in Gegenwart mehrerer Ratsgenoſſen und Zeugen in aller Form dagegen, erklärten die Geleitsaufſagung als den Rechten der Stadt widerſprechend für nichtig, kraftlos und unverbindlich und ließen dies durch einen Notar feierlich beurkunden. [98]) Nach der Abkündung des Geleits unterſagte Winnenburg dem Olevian jede weitere Predigt mit den Worten: „Ich verbiete dir von wegen und aus Befehl meines gnädigſten Kurfürſten und Herrn von Trier, daß du, Kaspar, nicht predigen ſollſt, weder zu latein, noch zu deutſch; denn du dringſt dich bei denen ein, die dich nicht begehren zu hören." Olevian antwortete, er wolle ſich darauf bedenken. An demſelben Tage kam dann eine große Menge Volks zum Nachmittagsgottesdienſt. Olevian beſtieg die Kanzel und teilte, bevor er das Gebet und die Predigt begann, dem Volke mit, die weltlichen Räte des Kurfürſten hätten ihm bei ſchwerer Strafe zu predigen verboten. Er fuhr fort: „Ihr wiſſet euch zu erinnern, daß drei euerer Zünfte nebſt anderen mich um

Gottes willen gebeten haben, daß ich euch die ewige Wahrheit Gottes verkündige, wie ich das auch mit gebührender untertäniger Reverenz meinem gnädigsten Herrn, dem Kurfürsten angezeigt habe. Wo euch nun dieses Berufes gereuet, will ich euch nicht predigen. So ihr aber die Berufung für wert haltet und noch mit euerem gemeinen Gebet bestätigen und bei der erkannten Wahrheit beständig sein wollt, so will ich mein Leib und Blut auch fürder in Gefahr setzen, euch das Wort Gottes predigen und Gott mehr gehorchen als den Menschen. Welche das von Herzen begehren, die sprechen Amen." Da schrie das Volk, das schon während dieser Worte in lautes Weinen ausgebrochen war, mit heller Stimme Amen. Darauf sprach Olevian unter lautem und bitterlichem Weinen des Volkes das gemeine Gebet und hielt seine Predigt. Olevian machte später in seiner zweiten Zuschrift dem Kurfürsten hiervon Mitteilung. In der Anklageschrift der kurfürstlichen Räte wird darauf Bezug genommen, aber behauptet, Olevian habe das Volk ermahnt, ihn nicht zu verlassen, wenn die Pfaffen sich unterstehen würden, Hand an ihn zu legen, worauf das Volk „ganz empörlich" geantwortet habe, sie wollten Gut und Blut bei ihm aufsetzen.[99])

9. Kurfürst Johann kommt nach Trier. Der Vorgang in der St. Jakobskirche am 17. Sept.

Um diese Zeit war Kurfürst Johann bereits nahe an die Stadt gekommen. Schon gegen das Ende des Augsburger Reichstags hatten ihn die Angelegenheiten der Stadt beschäftigt. Der Ausgleich der zwischen ihm und Trier schwebenden politischen Differenzen sollte, wie bereits erzählt wurde, nach dem Schlusse des Reichstags auf einem gütlichen Tage versucht werden. Aus einem bei den kurtrierischen Akten sich findenden Protokolle scheint hervorzugehen, daß auf Ersuchen beider Teile schon in Augsburg vor kaiserlichen Kommissären zur Beilegung des Zwistes Verhandlungen stattfanden, die aber nicht weit gediehen waren. Der Kurfürst hatte, wie es scheint, am 9.,

10. und 19. Auguſt verſchiedene, mit dem jetzt ſchwebenden Streite nur loſe zuſammenhängende Klagen gegen die Stadt Trier vorgebracht, auf welche der Rat am 6. September unter Dankbezeugung für die „gütliche unverbindliche Handlung“ antwortete. Derſelbe erklärte darin, wie ſchon erzählt wurde, mit näherer Begründung, „er könne ihrer kurfürſtlichen Gnaden die landfürſtliche Obrigkeit abſolute nicht geſtehen“, erwiderte auf verſchiedene Einzelbeſchwerden des Erzbiſchofs und bat ſchließlich, „den Kurfürſten doch dahin zu weiſen, daß ihre kurfürſtliche Gnaden ſie bei ihren Freiheiten, Rechten und Gerechtigkeiten bleiben laſſe.“ Der Rat erbiete ſich von wegen des Austrags zu Recht; was dann gütlich oder rechtlich erklärt werde, das wollten ſie halten. Der Kurfürſt antwortete darauf, „des Rates unverſchämtes Anbringen befremde ihn nicht wenig.“ Er habe ſtattliche Dokumente für ſeine Behauptungen und hoffe, daß die erdichteten Angaben des Magiſtrats Brief und Siegel nicht brechen könnten.[100])

Von einer irgend welchen Erfolg verſprechenden gütlichen Verhandlung waren um dieſe Zeit beide Teile freilich weiter entfernt, als je zuvor. Die ihm aus Trier ſchon in Augsburg, dann durch Flad in Eltville und ſpäter unter anderem in Wittlich zugegangenen Nachrichten hatten den Kurfürſten außerordentlich erzürnt. Feſt entſchloſſen, um keinen Preis zu dulden, daß in der Stadt Trier die Reformation Fuß faſſe, ſah er in den Predigten Olevians und in dem Vorgehen ſeiner Anhänger nichts als Aufruhr und Empörung gegen ihren ſouveränen Herrn, der als ſolcher auch über die Religion ſeiner Untertanen zu beſtimmen habe. Wenn dieſe ſich auf ihr Gewiſſen beriefen, dem ſie folgen müßten, ſo war das in ſeinen Augen nur ein ungebührlicher Trotz, den nötigenfalls auch mit Gewalt zu brechen er ſich verpflichtet hielt. Deshalb machte er ſich, ſobald er die Aufträge des Kaiſers bei einigen Fürſten erledigt hatte, auf den Weg nach Trier, wo er in ſeinem Sinne Ordnung zu ſchaffen gedachte. Um dazu auch die nötigen Machtmittel zu haben, berief er ſeine Amtleute und Lehenträger zuſammen und ließ das Landvolk ſich in

Rüſtung ſtellen und nach der nahe bei Trier gelegenen Feſte Pfalzel begeben, von der aus er ſeinen Einzug in Trier halten wollte. So hatte er 170 gerüſtete Reiter zuſammengebracht. In der Stadt ging das Gerücht, daß auch die Schützen und „Hirſchhauer" von ihm beſchrieben ſeien, daß der Kurfürſt von Mainz ihm 60 Reiter zugeſchickt habe, und der Erzbiſchof von Köln ihm 100 Reiter ſchicken wolle. Einer der kurfürſtlichen Räte in Trier ließ das Wort fallen, der Kurfürſt werde dermaßen mit Trier umgehen, daß ſich das ganze Stift daran ſpiegeln werde.[101]) Unter dieſen Umſtänden ſah man in Trier der bevorſtehenden Ankunft des Erzbiſchofs mit nicht geringer Beſorgnis entgegen.

Der Rat wollte es aber ſeinerſeits an nichts fehlen laſſen, um dem Kurfürſten bei ſeinem Einzuge ſeine Ergebenheit zu beweiſen und ihn mit allen herkömmlichen Ehren zu empfangen. Bereits am 13. September beſchloß er ihm bei ſeiner Ankunft ein Ehrengeſchenk von zwei Fuder Wein und 24 Sack Hafer zu überreichen. Als dann der Kurfürſt Samstag, den 16. September, nach Pfalzel kam, zogen ihm drei Abgeordnete des Rats, unter denen ſich auch Otto Seel befand, mit dem Geſchenke entgegen. Stadtſchreiber Dronkmann führte das Wort und ſagte, der Rat habe ſie abgefertigt, ihrem gnädigen Kurfürſten ihren „dienſtlichen und geneigten Willen anzuzeigen mit Frohlockung, daß ihre kurfürſtliche Gnaden geſund hier angekommen ſei". Daß Dronkmann dabei das Wort dienſtlich ſtatt untertänig gebrauchte, wurde von den kurfürſtlichen Räten unlieb bemerkt. Büchel antwortete deshalb, der Kurfürſt nehme den „untertänigſt" geſchenkten Wein und Hafer dankbar an und wolle ihr gnädigſter Kurfürſt bleiben. In ſeiner Erwiderung wiederholte Dronkmann indeſſen das beanſtandete Wort, indem er bemerkte, die Dankſagung ſei unnötig, weil die Gabe ſo gering ſei, ſie wollten den Kurfürſten Gott dem Allmächtigen dienſtlich befehlen.[102])

Geht ſchon hieraus hervor, daß der Trierer Rat bei der Ankunft des Kurfürſten den herkömmlichen Freiheiten der Stadt in keiner Weiſe etwas zu vergeben entſchloſſen war, ſo zeigte

ſich dies noch mehr, als der Erzbiſchof an demſelben Tage ſeinen Einzug in der Stadt hielt. Am Morgen des 16. September zeigten Johann Steuß, ſein Bruder Peter Steuß und der Leiendeckermeiſter Hans Ulrich im Rate an, ſie hätten erfahren, daß der Kurfürſt mit gerüſteten Reitern nahe ſei. Es ſei deshalb not, zu bedenken, was zu tun ſei, damit die Privilegien der Stadt nicht verletzt würden. Johann Steuß knüpfte daran die Bitte, ſie möchten „in politicis“ unter ſich einig ſein. Ihre Stellung zur Augsburger Konfeſſion wollten die Evangeliſchen vor dem Kurfürſten und vor jedermann auf ihre Koſten ohne Schaden und Zutun der Stadt verantworten. Unmittelbar darnach klingelte ein Bürger, Mathis Becker zu der langen Naſe, am Rathauſe an und brachte die, nachträglich ſich als unrichtig erweiſende, Meldung, der Fürſt ſei bereits mit einer großen Anzahl Pferde an der Feldpforte. Der Rat ſandte deshalb eilends eine aus dem Bürgermeiſter Ohren, dem Syndikus Dr. Zehnder, ſechs Ratsherren von beiden Religionsparteien und dem Stadtſchreiber Dronkmann beſtehende Deputation nach Pfalzel, um nach vorausgegangener Glückwünſchung den Kurfürſten zu fragen, „in was Maßen und welcher Geſtalt er das Volk ſo gewaltig bei einander beſcheide, ob er dadurch unterſtehen wollt, der Stadt Privilegien zu ſchwächen, deſſen ſie ſich doch gar nicht zu ihren Gnaden verſähen.“ Die Abgeordneten wurden indeſſen nicht von dem Kurfürſten ſelbſt empfangen. Doch antwortete in deſſen Namen Büchel, der Kurfürſt ſei gekommen, um die jetzige Empörung niederzulegen. Der Stadt Privilegien wolle er nicht im geringſten ſchwächen, ſondern beſſern helfen. Auf die weitere Frage der Abgeordneten, wie es mit den Augsburger Konfeſſionsverwandten gehalten werden ſolle, die auf ihre Zuſchrift an den Kurfürſten noch keine Antwort erhalten hätten und ihn bitten ließen, „mit Recht, gütlich oder rechtlich, gegen ſie zu handeln“ und keine Gewalt anzuwenden, antwortete Büchel, der Kurfürſt werde nichts gegen Recht oder gegen den Religionsfrieden vornehmen. Die Abgeordneten entfernten ſich dann, um dies dem Rate wieder vorzubringen.[103])

Bevor aber noch die Geſandten dem Rate ihren Bericht erſtatten konnten, war der Kurfürſt „mit dem ganzen Haufen“ von Pfalzel aufgebrochen und an der Warte vor dem Simeonstor angekommen. Die in der Stadt zurückgebliebenen Ratsgenoſſen, unter ihnen die Brüder Steuß und Sirck, gaben deshalb alsbald Befehl, die Schlagbäume (Grendel) zu ſchließen, und zogen dem Kurfürſten entgegen. An der „Pforte unter den Linden“ trafen die Abgeordneten mit den andern Räten zuſammen und teilten ihnen mit, was geſchehen war. Als dieſe hörten, daß die Deputation die begehrte Zuſicherung nicht von dem Kurfürſten ſelbſt, ſondern nur von einem kurfürſtlichen Rate empfangen hätten, ſandten ſie den ſtädtiſchen Zender Montag dem Kurfürſten entgegen, um ihm mitzuteilen, daß ſie mit ihm ſelbſt reden wollten. Darauf kam der Kurfürſt mit ſeinem Gefolge an den Grendel. Beide Bürgermeiſter gingen ihm entgegen, hießen ihn willkommen und boten ihm die Hände, die der Kurfürſt auch annahm. Nun ſagte Bürgermeiſter Ohren, der mit in Pfalzel geweſen war, dem Kurfürſten, welche Antwort ihnen dort die Räte gegeben hätten, und fragte, ob der Kurfürſt auch der Meinung ſei, dem nachzukommen. Als der Kurfürſt dieſe Frage bejahte und beifügte, er werde niemand gegen Recht beſchweren und ſich den Reichsabſchieden gemäß halten, gingen beide Bürgermeiſter zu den im Hintergrunde gebliebenen übrigen Ratsgenoſſen zurück und teilten ihnen dies mit. Darauf beſchloß der Rat, den Fürſten einzulaſſen, und die beiden Bürgermeiſter gaben dem Kurfürſten davon Kenntnis. Da trat Bürgermeiſter Steuß vor und fragte ihn: „Weſſen ſollen aber wir uns, ſo der Augsburger Konfeſſion ſind, zu eurer kurfürſtlichen Gnaden verſehen? Wir begehren, daß uns von eurer kurfürſtlichen Gnaden keine Gewalt geſchehe. Denn wir haben uns ſchriftlich erboten, unſeres Glaubens halb vor unparteiiſchen Herren in der Güte zu Verhör zu kommen, und an Ort und Enden, da es ſich gebührt, Rechtens zu ſtehen.“ Er nannte dabei auch das Kammergericht. Als der Kurfürſt antwortete, der Kaiſer ſei unſer und auch ſein Herr, erwiderte Steuß: „Deß ſind wir zufrieden,“ und bat den Kurfürſten, ihm

die Hand darauf zu geben. Der Kurfürſt verweigerte dies jedoch und ſagte, wenn man ihn nicht einlaſſen wolle, müſſe er wieder zurückreiten. Darauf bat Steuß, ihm ſeine Bitte nicht übel zu nehmen, ſeine Vorfahren, namentlich Erzbiſchof Johann von Baden, hätten es ſeiner Zeit bei ihrem Einreiten auch getan, und befahl, die Schlagbäume und die Stadttore dem Kurfürſten zu öffnen, welcher nun mit ſeinem Gefolge ſeinen Einzug in die Stadt hielt.[104])

Welche Aufregung bei dieſen Vorgängen in der Stadt herrſchte, läßt ſich denken. Schon am 13. September hatte der Rat beſchloſſen, daß bei Ankunft und während der Anweſenheit des Kurfürſten die Pforten mit der „gemeinen Wacht" gehütet werden ſollten und daß es mit den Schlüſſeln zu halten ſei wie vor Alters. Demgemäß wurde gleich den übrigen Tortürmen auch der gegen Pfalzel liegende Turm am Simeonstor in der Weiſe, wie es „von Alters gebräuchlich" war, mit Munition verſehen. Wenn in der Klageſchrift der biſchöflichen Räte ſpäter behauptet wurde, die evangeliſchen Ratsgenoſſen hätten ohne Wiſſen des ganzen Rates die Büchſen auf dem Turm mit Kraut und Kugeln geladen und zum Abſchießen bereit gen Pfalzel gerichtet, es hätten ſich auch von ihnen dazu angeſtiftete Leute mit Feuer auf den Turm begeben, um die Büchſen gegen den Kurfürſten und ſeine Leute abzufeuern, ſo wird dies zwar, ſicher wahrheitsgemäß, in der „Verantwortung" der Evangeliſchen in Abrede geſtellt. Es geht aber doch daraus hervor, daß der Kurfürſt „mit Räten und Hofgeſinde" wirklich glaubte, eines „gewaltigen Überfalls" gewärtig ſein zu müſſen. Andererſeits meinten auch die Evangeliſchen, nachdem der Kurfürſt mit ſo vielen Bewaffneten in Trier eingezogen war, ihrer Freiheit und ihres Lebens nicht mehr ſicher zu ſein. Von ihren katholiſchen Mitbürgern, die in ihnen die Urſache des Eingreifens des Kurfürſten ſahen und immer gereizter gegen ſie wurden, glaubten ſie ebenfalls Schlimmes beſorgen zu müſſen. Bürger beider Teile legten ihre Waffen an und liefen bei Tag und Nacht in Harniſch und Wehre auf den Straßen umher. Um einen

Überfall durch die kurfürſtlichen Soldaten und Blutvergießen zu verhindern, ließ Bürgermeiſter Steuß noch am 16. September, und zwar ohne einen förmlichen Ratsbeſchluß, durch den ſtädtiſchen Zender die Ketten in den Straßen, beſonders in der Nähe des biſchöflichen Palaſtes und des Domes, ſchließen. Von beiden Seiten fielen aufreizende Worte, ja es kam noch am 17. September zu Schlägereien, bei denen ein lutheriſcher Goldſchmied durch einen katholiſchen Krämer verwundet und gelähmt wurde.[105])

Die durch all dies hervorgerufene Erbitterung des Kurfürſten wurde noch geſteigert durch einen Vorfall, der ſich Sonntag, den 17. September, am Morgen nach ſeiner Ankunft in Trier, zutrug. Kurfürſt Johann hatte, wohl um der Bitte der Trierer um tüchtige Prediger zu entſprechen, „etliche fromme, gelehrte und in der göttlichen Schrift geübte Perſonen," unter ihnen den Pfarrer Peter Fae von Boppard,[106]) zu ſich berufen und nach Trier mitgenommen. Alsbald nach ſeiner Ankunft beauftragte er Fae, am folgenden Morgen um 7 Uhr in der Hoſpitalkirche zu St. Jakob zu predigen, um auf dieſe Weiſe die Predigt Olevians zu verhindern, der um dieſe Zeit in dieſer Kirche den Gottesdienſt zu halten pflegte. Aber weder Olevian, noch dem Bürgermeiſter Steuß, noch den Gemeindegliedern war davon Mitteilung gemacht worden. Auf dem Wege zur Kirche ließ der Kurfürſt Fae durch den Rottmeiſter Arnold von der Bilz und einige bewaffnete Diener geleiten. Seinen Chorrock hatte Fae unter einem Mantel verborgen. Als er in die Kirche eintrat, war Olevian noch nicht anweſend, die Gemeinde aber bereits vollzählig verſammelt. Fae beſtieg alsbald die Kanzel und wollte eben ſeine Rede beginnen, als Olevian, von mehreren Bürgern begleitet, in die Kirche trat. Erſtaunt ſah er den fremden Prediger auf der Kanzel und rief dem Volke zu: „Was ſoll das ſein? Soll ich predigen oder er? Habt ihr ihn oder mich beſtellt?" Dann redete er Fae an und fragte ihn, wer ihm zu predigen befohlen habe. Als derſelbe antwortete, ſein gnädiger Herr und Kurfürſt habe ihm befohlen, an dieſem

Orte Gottes Wort zu predigen, wendeten ſich Olevian und einige andere wieder an das Volk mit der Frage: „Wollt ihr, daß er predigt?“ Darauf entſtand ein gewaltiger Lärm und „grimmiger Auflauf“. Die Weibsperſonen ſchrieen Mord und die Männer griffen nach ihren Wehren und hoben die Stühle und Bänke auf. Fae hielt es nun für geraten, die Kanzel zu verlaſſen. Als Olevian ihm mit anderen entgegen kam, fragte ihn Fae, ob er der Doktor ſei, und ſagte ihm auf ſeine bejahende Antwort leiſe: „Wollt ihr mich mit Gewalt hindern, daß ich auf Geheiß unſeres gnädigſten Herrn das Evangelium nicht predigen kann?“ Olevian entgegnete: „Nein, ich will's nicht wehren und nur fragen, ob das Volk dich oder mich hören will.“ Fae antwortete darauf, er möge das nicht tun, ſondern das Volk ſtillen und fragen, ob es ihn gegen den Befehl des Erzbiſchofs von der Predigt abdringen wolle. Darauf beſtieg Olevian die Kanzel und wendete ſich zum Volk, „als wenn ihm dieſer Auflauf mißfallen hätte, ſchalt ſie aber nicht.“ Doch forderte er es auf, Fae anzuhören; wenn dieſer unrecht lehre, werde er es in ſeiner Predigt berichtigen. Aber das Volk ließ ſich nicht beſchwichtigen. Fae erzählt, es hätten ihn viele „angeſtoßen, Degen und Dolche, auch andere Wehre gezeigt“ und ihn beleidigt. Er könne die Leute nicht nennen, weil es zu viele geweſen ſeien und er ſie nicht gekannt habe. Einer „mit einem dicken Angeſicht und weißen Bart, ſtarker und runder Statur“ habe beſondes wenig zum Frieden geredet und aufgefordert, die Glocken zu läuten und darein zu ſchlagen. Als nun Fae bemerkte, daß etliche in der Kirche und auf der Gaſſe zu Wehr, Büchſe und Harniſch griffen, wurde es ihm noch mehr Angſt, und er riet dem Rottmeiſter, mit ihm aus dem Spital zu gehen, damit weiteres Böſe vermieden werde. Olevian ſprach ihm Mut zu, wehrte dem Volke ab, nahm ihn bei der Hand und führte ihn aus der Kirche. Vor derſelben ſtanden bei vielen andern Bürgern die beiden Steuß, Sirck und der Zender Montag. Hier ſagte Bürgermeiſter Steuß zu Fae: „Willſt du uns hier einen Auflauf machen? Iſt es das, was unſer gnädigſter

Herr uns zugesagt hat?" Fae entgegnete, sie machten den Auflauf selbst; was der Kurfürst versprochen habe, werde er auch wohl halten. Als Fae wegging, bemerkte noch Peter Steuß, er solle im Dom predigen und in anderen Kirchen, aber ihnen doch die eine Spitalkirche lassen. Nach Faes Entfernung richtete Olevian von der Kanzel nochmals die Frage an das Volk, ob er nach wie vor predigen solle. Als sie darauf „mit ausgereckten Händen und lauter Stimme" antworteten: Ja, ja, wir bitten euch um Gottes willen, daß ihr fortfahret, hielt Olevian seine Predigt.[107])

Der geschilderte tumultuöse Vorgang, an den sich von beiden Seiten Drohungen und ungebührliche Worte anschlossen, war allen Besonnenen und namentlich dem Rat, auch den evangelischen Gliedern desselben, äußerst unangenehm. Der Rat sandte deshalb unmittelbar nach demselben, noch am Sonntag Morgen, mehrere Gesandte nebst dem Stadtschreiber Dronkmann in den Palast zu dem Kurfürsten, um ihm „einen glückseligen guten Morgen zu wünschen" und ihm zu sagen, die Sache sei ohne des Rats Wissen und Befehl geschehen, und ihn deshalb um Entschuldigung zu bitten. Zugleich stellte er die Bitte, der Kurfürst möge mit ihm darüber verhandeln, auf welche Weise weiterer Lärmen und Unrat verhindert werden könne. Der Kurfürst ließ durch seine Räte antworten, er habe gerne gehört, daß sich der Rat an der Sache nicht beteiligt habe, behalte sich aber vor, was gegen die Schuldigen zu tun sei. Er hoffe, daß der Magistrat Vorkehrungen treffe, damit aller Aufruhr und Blutvergießen verhütet werde, und wolle mit seinen Räten bedenken, was hiezu dem Rate vorzuschlagen sei.[108])

10. Der Kurfürst verhandelt mit den katholischen Ratsgenossen besonders. Zweite Eingabe der Evangelischen an ihn.

Schon bevor die Abordnung des Rats im Palaste erschienen war, hatte Kurfürst Johann mit seinen weltlichen Räten unter Zuziehung des Domdechanten eine Sitzung ge-

halten, um darüber zu beraten, was bei der jetzigen Sachlage zu tun sei. Von den Begebenheiten in der Jakobskirche war ihnen damals noch nichts bekannt geworden. Der Kurfürst eröffnete die Sitzung mit der Bemerkung, man habe gestern wahrgenommen, daß die „Abtrünnigen" seine Ankunft nicht gern gesehen hätten und daß sie wohl Wege suchen würden, wie sie bei ihrer Neuerung bleiben könnten. Der Domdechant kam dann auf den schon am 7. September gemachten Vorschlag zurück, die katholischen Bürger besonders zu nehmen, und beantragte, die katholischen Zunftmeister vorzubescheiden und von ihnen zu fordern, daß Olevian verhaftet und daß dem Kurfürsten eines der Tore übergeben werde. Winnenburg schlug außerdem vor, auch die Herren vom Domkapitel dazu zu ordnen und sie zu vertrösten, daß weder ihnen noch der Stadt etwas an ihren Freiheiten abgebrochen werden solle, und erklärte es für ratsam, 200 oder 300 Hakenschützen in die Stadt kommen zu lassen. Die Räte hatten damals auch in Erfahrung gebracht, daß die Evangelischen zwei Gesandte aus Trier abgeordnet hatten, und vermuteten, daß es geschehen sei, um ein Mandat des Kammergerichts gegen den Kurfürsten zu erlangen. [109])

Dem Vorschlag Winnenburgs entsprechend wurde nun noch am 17. September der katholische Bürgermeister Ohren mit den katholischen Zunftmeistern und etlichen katholischen Bürgern in den Palast geladen. Schon am 15. September hatte der Rat beschlossen, daß die katholischen Zunftmeister, wenn sie von den bischöflichen Räten zu einem freundlichen Gespräche erfordert würden, mit Zustimmung der Zunftgenossen der Einladung folgen dürften. [110]) Demgemäß erschienen Sonntag nachmittags die Geladenen im Palast, wo ihnen Büchel im Beisein des Kurfürsten, des Domkapitels und „treffenlicher Räte" folgendes vortrug: Der Kurfürst habe auf dem Reichstage mit beschwertem Gemüte von den zu Trier in der Religion vorgenommenen Neuerungen gehört und sei deshalb hieher gekommen. Gern habe er vernommen, daß der mehrere Teil der Bürger und Zünfte bei der alten wahren

katholiſchen Religion ſei und hoffentlich bleiben wolle. Er freue ſich deſſen in ſeiner großen Bekümmernis, werde ihnen dies auch nicht vergeſſen. Deshalb habe er ſie vor ſich kommen laſſen und danke, daß ſie gehorſam erſchienen ſeien. Es handle ſich erſtens um die Freiheit und Polizei der Stadt und zweitens um die Neuerung in der Religion. Der Stadt Freiheiten wolle der Kurfürſt ihnen in keiner Weiſe entziehen, ſondern ſie darin handhaben, ſchützen und ſchirmen, wie er ſchon geſtern in Pfalzel ihren Geſandten verſichert habe. Daran ſollten ſie nicht zweifeln. Von der Neuerung in der Religion habe der Kurfürſt mit beſchwertem Gemüt gehört, hoffe aber, die jetzt Erſchienenen würden bei der wahren katholiſchen Religion bleiben. Er wolle mit ihnen beraten, was zu Erhaltung der katholiſchen Religion zu tun ſei. Wenn ſich aber unter ihnen ſolche fänden, die eines anderen Sinnes ſeien, möchten ſie ſich erklären. Nach kurzem Bedacht ließen die Anweſenden durch den Stadtſchreiber Dronkmann erwidern, ſie wollten alle, keinen ausgeſchieden, bei der katholiſchen Religion bleiben und gern mitberaten, wie ſie zu erhalten ſei. Zugleich baten ſie, der Kurfürſt möge auf Wege bedacht ſein, wie die Sache aufs gnädigſte niedergelegt, auch Friede und Einigkeit in der Stadt erhalten werde.

Der Kurfürſt ließ ihnen darauf erwidern, er habe das gern gehört und wolle ſie bei ihren rechtmäßigen Privilegien und althergebrachten Gewohnheiten bleiben laſſen. Wegen der Irrungen in der Religion aber ſei allerlei Auflauf und Empörung unter den Bürgern zu beſorgen; er wolle auch darin nichts tun, was den beſchriebenen Rechten und dem Religionsfrieden zuwider ſei. Diejenigen, die von der katholiſchen Religion gewichen, hätten aber ihren Sinn auf Aufruhr gerichtet, wie der Vorfall in dem St. Jakobshoſpital und verſchiedene dem Hofgeſinde und den katholiſchen Bürgern jetzt begegnete Ungebührlichkeiten bewieſen. Sie hätten eine Konſpiration und Verbündnis gemacht, Leib, Leben, Blut und Gut daran zu ſetzen, auch bereits etliche ihrer Verwandten abgefertigt, um, wie zu vermuten ſei, allerlei Gefährliches zu praktizieren.

Es ſei deshalb notwendig, daß alle Stadttore von ihnen, den Katholiſchen, bei Tag und Nacht bewacht würden. Zu ſeiner Sicherheit, auch zu Troſt, Schutz und Schirm der Gutherzigen, und damit die Katholiſchen bei ihrer alten Religion unverhindert blieben, halte der Kurfürſt für gut, daß etwa eine Anzahl Soldaten auf ſeine Koſten zu beſtellen wäre, welche die Pforten zuſammen mit den katholiſchen Bürgern behüten ſollten, damit die Laſt nicht auf dieſe allein falle. Dieſe Soldaten ſollten den katholiſchen Bürgern ebenſo wie dem Kurfürſten mit Eiden und Pflichten zugetan ſein. Der Kurfürſt verſehe ſich, daß ihn die Katholiſchen hierin nicht verlaſſen würden, und wolle ſie nebſt dem Domkapitel genugſam verſichern, daß dieſe Handlung der Stadt an ihren Rechten nichts benehmen ſolle, wie auch er ſelbſt erwarte, daß dadurch ſeinen Rechten nicht präjudiziert werde. Das wolle ihnen der Kurfürſt zu bedenken geben. Wenn ſie ſich aber weigern würden und der Kurfürſt unverrichteter Sachen wieder abziehen müſſe, was er nicht hoffe, ſolle es nicht dem Kurfürſten zugemeſſen werden, wenn ihnen „etwas Bedenkliches oder Überzwergs zuſtehen" würde. — Nach dieſer wohl verſtändlichen Drohung entfernten ſich die Erſchienenen mit dem Bemerken, ſie wollten das ihren Zunftgenoſſen vortragen und die Sache ſo viel als möglich befördern.[111])

Es war eine nicht geringe Zumutung, welche der Kurfürſt den katholiſchen Räten machte. Die Stadttore von geworbenen Soldaten bewachen zu laſſen, welche dem Kurfürſten geſchworen hätten, hieß auch in den Augen der katholiſchen Räte eines der höchſt gewerteten Rechte der Stadt preisgeben, die darauf ſtolz war, daß ſie von Alters her ihre Mauern und Tore durch ihre Bürger bewachen ließ und ſelbſtändig für die Sicherheit innerhalb ihrer Mauern ſorgte. Die Zuſicherung des Kurfürſten, daß das unbeſchadet ihrer ſtädtiſchen Freiheiten geſchehen werde, konnte ſie darüber um ſo weniger beruhigen, als ſie aus Erfahrung wußten, daß der Kurfürſt ſeine Rechte in der Stadt für weit ausgedehnter hielt, wie ſie, und als zwiſchen dem Kurfürſten und der Stadt ſeit längerer Zeit

Zwistigkeiten schwebten, deren Beilegung durch einen gütlichen Tag von dem Kurfürsten ungebührlich verzögert worden war. Auch kannten sie ihre evangelischen Mitbürger zu gut, als daß sie diesen die aufrührerischen Pläne zugetraut hätten, die der Kurfürst ihnen zuschrieb. Sie wußten wohl, daß dieselben nur für sich freie Religionsübung begehrten und nicht daran dachten, die Katholiken an der Ausübung ihrer Religion zu hindern. Auch waren nicht wenige unter ihnen, deren Eifer für den alten Glauben keineswegs ein besonders brennender war, die vielmehr selbst das Mißtrauen und die Abneigung ihrer evangelischen Mitbürger gegen die Geistlichen teilten. Sie konnten sich deshalb nicht entschließen, den Forderungen des Kurfürsten einfach nachzukommen. Sie gänzlich unbeachtet zu lassen, schien ihnen freilich noch weniger geraten. Die Notwendigkeit, irgend etwas zu tun, um dem Erzbischof Entgegenkommen zu beweisen, drängte sich ihnen noch mehr auf, als an den folgenden Tagen dem Befehl des Kurfürsten zuwider die Straßenketten durch die Evangelischen wieder geschlossen und am 19. September alle Stadttore erst um 11 Uhr morgens geöffnet wurden.[112]) Zudem mochte es manchen Ratsgenossen nicht unwillkommen sein, wenn der maßgebende Einfluß, welchen bisher gerade die evangelischen Ratsgenossen, besonders die beiden Steuß, Sirck und Seel, durch ihre Bildung und ihre soziale Stellung im Rate ausgeübt hatten, etwas zurückgedrängt wurde.

Die katholischen Mitglieder des Rats stellten daher in einer Zuschrift vom 19. September an ihre evangelischen Amtsgenossen eine Reihe von Forderungen, durch welche sie den Wünschen des Kurfürsten soweit entgegenzukommen glaubten, als es die Rücksicht auf die Privilegien der Stadt irgend erlaubte. Hienach sollten die Straßen nicht mehr durch die Ketten versperrt und die Wacht auf dem St. Gangolfsturm anders geordnet werden. Die Schlüssel sollten an beide Parteien verteilt und die Tore beiderseits versorgt werden. Es sollte abgestellt werden, daß etliche, ohne dazu verordnet zu sein, in Waffen und Harnisch zu den Pforten liefen, wie

das in den letzten Tagen geschehen war. Dem Doktor sollte einstweilen, bis anders verordnet würde, auferlegt werden, seine Predigten einzustellen, da nach dem Herkommen nicht die Stadt die Prädikanten zu setzen habe. Dem Zender Montag, der bisher „verdächtig gehandelt" habe, solle auferlegt werden, seinen Dienst unparteiisch zu versehen. Im übrigen versicherten die Räte, daß sie von ihren alten Privilegien nicht weichen, sondern Leib und Gut dabei lassen wollten.[113])

Noch an demselben Tage (19. September) versammelte sich der Rat und beschloß, „damit jede Partei, welcher Religion sie sei, gesättigt werde und aller Argwohn ab sei, einhellig und einträchtig" eine Verordnung wegen der Sicherheit und Verwahrung der Stadt, welche alsbald in Kraft treten sollte. Es wurde darin genau bestimmt, wo und durch wen die Pfortenschlüssel zu verwahren seien, wer die Taghut und die Nachtwache zu verordnen und zu besichtigen und die „Klauster" zu den Straßenketten aufzuheben habe, und dafür Sorge getragen, daß dabei unparteiisch beide Religionsparteien beteiligt wurden. Die Straßenketten sollten noch diese Nacht geschlossen werden, dann aber offen bleiben, weil der Rat sich keines Feindes versehe. Kurfürstliche Diener zu Roß und Fuß, auch andere ansehnliche Leute, wenn deren Zahl nicht gar zu groß sei, sollten von den Torwächtern in die Stadt gelassen werden. Bewaffnete Bauern oder Landsknechte sollten ihre Büchsen an den Pforten lassen. Kein Bürger oder Fremder sollte bei Tag oder Nacht bei Leibesstrafe unter dem Rocke verdeckte Büchsen tragen dürfen. Wenn kurfürstliche Diener das täten, solle es dem Kurfürsten angezeigt werden. Kein Bürger sollte „mit zänkischen Worten des andern Religion anzapfen" und jeder bei Leibesstrafe sich hüten, Schlägerei oder Aufruhr zu erwecken, „wie leider hiebevor geschehen". Wer es doch getan habe, werde gebührend bestraft werden. Endlich sollten die Scharwächter neu vereidigt werden.[114])

In derselben Sitzung beauftragte der Rat den Stadtschreiber Dronkmann, im Palast um eine Abschrift des Vor-

trags der bischöflichen Räte an die katholischen Ratsgenossen vom letzten Sonntage zu bitten. Derselbe ging jedoch ohne eine Abschrift weg, weil ihm Hompheus sagte, er dürfe sie nur den Zunftmeistern der alten Religion mitteilen, und Dronkmann den Auftrag hatte, die Kopie für den ganzen Rat zu erbitten, von welchem sich demnach die katholischen Ratsglieder noch nicht trennen wollten. [115])

Am nächsten Tage (20. September) wurden Dronkmann und der Stadtsyndikus im Auftrag des ganzen Rates in das Gewandhaus geschickt, in welchem die Konfessionisten, wie die Evangelischen nun in den Akten regelmäßig genannt werden, sich zu versammeln pflegten, und erhielten von ihnen die Zusage, daß Olevian am folgenden, dem St. Matthäustage, nicht predigen werde. Von da gingen beide auf Ersuchen des Bürgermeisters Steuß, aber mit Bewilligung des ganzen Rats, in den Palast, um dort anzuzeigen, daß die Evangelischen, die auf ihre erste Eingabe keine Antwort erhalten hätten, nun ein zweites Schreiben an den Kurfürsten richten wollten. Sie baten zuerst, die Übernahme des Auftrags, die sie nicht verweigern konnten, nicht ungnädig aufzunehmen. Hier ließ sich der Kurfürst durch Dr. Latomus [116]) darüber beschweren, daß der Rat am Tage zuvor wieder die Pforten und Grendel habe schließen lassen, wie er erachte, nur zur Stärkung derer, die der Augsburger Konfession seien, und zur Mißtröstung der Katholiken. Die erste Zuschrift der Konfessionisten habe er nicht beantwortet, weil sie Dinge melde, auf die er nicht erwidern sollte oder könnte. Ihres zweiten Schreibens werde er gewärtig sein. Dronkmann und Zehnder teilten diesen Bescheid den Konfessionisten wieder mit. Als Dronkmann dabei bemerkte, er bleibe der alten Religion anhängig und sei nur auf Bitte des ganzen Rats zu ihnen gekommen, antwortete Johann Steuß, sie wüßten das wohl, bäten aber doch, ihnen zu allem Frieden zu raten. [117])

Donnerstag, den 21. September, wurde dann die erbetene Kopie des Vortrags der kurfürstlichen Räte vom Sonntage mitgeteilt, mittags um 1 Uhr den Zunftmeistern der alten

Religion „im Gang vor der Ratſtube“ vorgeleſen und beſchloſſen, daß die Zunftmeiſter alle katholiſchen Bürger zuſammenrufen, ihnen die Schrift bekannt geben und ihren Rat darauf hören wollten. Am nächſten Tage ſollte dann dem Rate Bericht erſtattet werden.[118])

Am folgenden Tage (22. September) wurde zunächſt der mehrerwähnte Vortrag der kurfürſtlichen Räte an die katholiſchen Ratsgenoſſen dem ganzen Rat mitgeteilt.[119]) Die Abſicht des Kurfürſten, hinter dem Rücken der evangeliſchen Ratsglieder die katholiſchen zu beeinfluſſen, war damit vorerſt geſcheitert. Ebenſo loyal gingen die Evangeliſchen vor. Sie übergaben am gleichen Tage dem Rate ihre angekündigte zweite Eingabe an den Kurfürſten mit der Bitte, ſie demſelben zu übermitteln, und händigten ihm Abſchriften ihrer beiden Eingaben an den Erzbiſchof ein, welche alsbald vorgeleſen wurden. Nachmittags 2 Uhr begab ſich dann der Zender Montag mit Dronkmann und einigen Konfeſſioniſten in den Palaſt, um die Eingabe zu überreichen. Der Kurfürſt nahm ſie auch mit dem Bemerken an, er werde ſie leſen und gebührende Antwort geben. Zugleich zeigte der Stadtſchreiber an, die Katholiſchen hofften am nächſten Sonntag oder ſpäteſtens Montag ihre Antwort auf das Anbringen des Kurfürſten mitteilen zu können. Auch ein zweites Schreiben Olevians wurde an dieſem Tage durch Winnenburg dem Kurfürſten übergeben.[120])

Die nunmehr dem Kurfürſten eingehändigte zweite Eingabe iſt wie die erſte in allen Formen der damaligen umſtändlichen Etikette abgefaßt und von „Johann Steuß Bürgermeiſter ſamt ſeinen Mitverwandten der Augsburgiſchen Konfeſſion Religion“ unterzeichnet. Dieſelbe erinnert zunächſt an die erſte Zuſchrift vom 9. September, die dem Kurfürſten in Wittlich zugeſtellt worden ſei. Weil darauf noch keine Antwort erfolgt ſei, beſorgten die Evangeliſchen, daß ihr erſtes Schreiben nicht genugſam ſei und in Vergeß geſtellt werde. Sie berichten deshalb wiederholt, wie ſie, von ihrem Gewiſſen gedrängt, Olevian den Predigtſtuhl im St. Jakobsſpital einge-

räumt und von ihm das Sakrament des Altars unter beiden Geſtalten begehrt hätten. Als Chriſten ſeien ſie nach der hl. Schrift alten und neuen Teſtaments Gottes Wort zu hören und das Abendmahl nach Chriſti Einſetzung zu genießen ſchuldig, und glaubten, das gegen jede Gott liebende Obrigkeit verantworten zu können, wie ſie dazu auch nach dem in dieſem Jahre verbeſſerten und erklärten Religionsfrieden berechtigt ſeien. Deshalb gebrauchten ſie die von vielen trefflichen Kurfürſten, Fürſten, Grafen und Städten und unzählig viel tauſenden edeln und unedeln Perſonen angenommene Augsburger Konfeſſion, nach der auch Dr. Kaspar lehre. Sie glaubten nach ihrem einfältigen Verſtande, daß ſeine ihnen vorgetragene Lehre rein und lauter, auch nicht verführeriſch noch ketzeriſch ſei, und vertrauten, daß auch andere dieſelbe approbieren würden. Sollten ſie aber „aus Einfalt und Ignoranz göttlicher Schrift“ darin unrecht haben und ſollten andere meinen, daß ſie ſolches beſſer aus der hl. Schrift dartun könnten, ſo wollten ſie ſich gerne eines beſſeren unterweiſen laſſen und heilſame Lehre mit allem Willen und von Herzen gern annehmen. Doch hätten ſie bisher noch niemand gehört, der Dr. Kaspars Lehre mit Examinieren oder Disputieren widerlegt habe, und ſeien deshalb um ſo beſtändiger dabei verblieben. Damit aber alle Dinge an den Tag kommen, „auch Euere kurfürſtliche Gnaden ſolcher Dr. Kaspars Lehre gewiß, auch wir ohne Zweifel ſeien, wem und worinnen wir folgen und beharren ſollen,“ ſei um Gottes und des hl. Evangeliums, auch um vieler Einfalt willen ihre untertänigſte und ganz fleißige Bitte, der Kurfürſt wolle Dr. Kaspar in ſeinen Sermonen mit ſamt ihren löblichen Räten und Gelehrten der hl. Schrift ſelbſt hören und ihm dieſelbigen Gelehrten, im Fall es von nöten ſein würde, entgegenſtellen und examinando und disputando ſeine Lehre explorieren und erfahren laſſen, ob dieſelbige aus Gott und in ſeiner hl. Schrift gegründet und ob ihr ferner zu der Seelen Heil und Seligkeit zu vertrauen wäre. Denn wenn ſie befänden, daß er aus göttlicher Schrift überwunden werde, und ſie eines Beſſeren überwieſen

würden, wollten ſie als Chriſten vom Böſen ab und dem Guten zufallen, dann würde auch dem Dr. Kaspar gebühren, ſich des Predigens zu enthalten. Wenn das aber nicht geſchehe, müſſe der Kurfürſt „als ein vornehmer und in göttlicher Schrift geleſener und erfahrener" Chriſt ſelbſt ermeſſen, daß ſie von dieſer Lehre ohne Verletzung ihres Gewiſſens nicht abſtehen könnten. Doch wollten ſie ſich an Olevians Perſon nicht ſo gebunden haben, daß ſie nicht neben ihm oder, wenn dieſe Perſon, wie ſie nicht hofften, nicht gelitten werden ſollte, ſtatt ſeiner andere gelehrte, gottesfürchtige, rechtſchaffene Prädikanten hören ſollten. Denn ſie ſeien ohne dies von Herzen begierig, viel dergleichen Seelſorger bei ſich zu haben und von ihnen den rechten Weg zur Seligkeit zu begreifen. Deshalb bäten ſie „untertänigſt und um der armen und einfältigen Schäflein Chriſti willen", der Kurfürſt möge ihnen ſelbſt ſolcher mehr zukommen laſſen, oder es ſich nicht zuwider ſein laſſen, daß ſie etliche auf ihre Koſten, ihnen zu predigen und mit Reichung beider Geſtalt zu dienen, hieher berufen und gebrauchen.

Schließlich bemerken ſie, ſie glaubten hiezu in Kraft der Reichsabſchiede und des Religionsfriedens gute Fug und Macht zu haben. Wenn ſie aber doch belehrt würden, daß ſie bezüglich der Beſtellung der Prädikanten in dem Religionsfrieden nicht begriffen ſeien, ſo wollten ſie, „doch in allewege ohnbegebener Konfeſſion und erkannter Wahrheit," davon abſtehen, hofften aber, der Kurfürſt werde ſie auch dann nicht ohne getreue Seelſorger und Reichung des hl. Sakramentes laſſen. Da ſie aber des Buchſtabens des letzten Reichsabſchieds nicht berichtet ſeien, bäten ſie den Kurfürſten, zur ſchleunigen Hinlegung der Sache ihnen eine glaubwürdige Abſchrift ſolcher Punkte des erneuerten Religionsfriedens aus jüngſtem Reichsabſchiede gnädigſt mitzuteilen, damit ſie daraus entnehmen könnten, was ſie diesfalls zu vermeiden hätten. Denn ſie wollten ſich hierin ſo halten, daß niemand eine billige Klage gegen ſie haben ſolle. Sie hofften deshalb, daß der Kurfürſt nach ſolchem Erbieten gegen ſie mit der Tat nichts vornehmen

werde. Das wollten ſie gegen den Kurfürſten mit ungeſpartem Leib und Blut untertänigſt verdienen und ſich mit ihrer Konfeſſion gegen Geiſtliche und Weltliche allhier ſo erzeigen, daß man nichts als alles Gute, Ehr, Friede und Freundſchaft bei ihnen ſpüren ſolle. Sie ſchließen ihre Eingabe mit der Bitte um gnädigſte ſchriftliche Antwort.[121])

Dies die Zuſchrift der Evangeliſchen. Jeder Unparteiiſche wird erkennen, daß es nicht die Sprache von Aufrührern iſt, die darin geführt wird. Kurfürſt Johann war anderer Anſicht. In ſeinen Augen war es ſchon Empörung, daß ſie in dem heiligen Trier ſich öffentlich zur Augsburger Konfeſſion zu bekennen wagten. Das hatte ſich ſchon früher erwieſen und ſollte jetzt noch klarer hervortreten.

11. Verhandlungen vom 23. bis 29. September. Der Kurfürſt verläßt die Stadt.

Schon am nächſten Tage, Samstag den 23. September, verhandelte der kurfürſtliche Rat in einer Sitzung, an welcher fünfzehn Räte teilnahmen, unter dem Vorſitz des Kurfürſten darüber, was auf die Eingabe der Evangeliſchen zu tun ſei. Büchel berichtete über deren Inhalt. Von der Augsburger Konfeſſion wollten ſie nicht abſtehen, bäten aber, Dr. Kaspar durch Gelehrte examinieren und disputando explorieren zu laſſen. Sie wollten auch auf ihre Koſten etliche Prädikanten beſtellen und bäten um eine Abſchrift des erneuerten Religionsfriedens. Bei der Beratung ſprachen ſich alle dagegen aus, daß man ſich mit Olevian in eine Disputation einlaſſe. Latomus bemerkte, wenn man eine ſolche für gut halte, ſei er dazu bereit. Er habe ſchon öfter mit den Lutheriſchen disputieren müſſen. Er rate es aber nicht; denn die Ketzer wollten ſich nicht weiſen laſſen, weil ſie die hl. Schrift anders verſtehen wollten. Der Streit erhebe ſich nicht in scriptura, ſondern in intellectu. Die Anſichten darüber, ob den Konfeſſioniſten die erbetene ſchriftliche Antwort gegeben werden ſolle, waren geteilt. Während ſich Latomus, Hompheus, Flad und

andere dafür aussprachen, meinte Winnenburg, man solle sich mit ihnen überhaupt nicht in Schriften einlassen. Der Kurfürst entschied, daß etlichen Katholiken und Konfessionisten vorgelesen werden könne, was in Augsburg wegen der Religion verhandelt worden war, daß ihnen aber nicht schriftlich zu antworten sei, bevor die Katholiken auf das kurfürstliche Anbringen erwidert hätten. Im übrigen waren alle der Ansicht, daß die evangelische Predigt und Spendung des hl. Abendmahls unter beiden Gestalten nicht geduldet werden dürfe. Es wurde auch davon gesprochen, daß die Konfessionisten zwei Prädikanten aus Straßburg verschrieben hätten, von denen einer „morgen" predigen werde, da werde es einen großen Zulauf geben. Die früher schon im kurfürstlichen Rate geäußerte Ansicht, es handle sich bei dieser Sache nicht um die Religion, sondern um Rebellion, wurde in dieser Sitzung mehrfach ausgesprochen. So sagte der Domscholaster von der Leyen, es sei nicht wegen der Religion, sondern wegen Rebellion gegen die Evangelischen vorzugehen, weil sie dem Kurfürsten seine Obrigkeit entziehen wollten; „durch solche Wege möge ihre kurfürstliche Gnaden füglicher handeln, denn so die Religion allein fürgewandt werden sollte." Auch Winnenburg sagte, es sei Rebellion. Latomus, der hervorzuheben riet, daß Olevian „eine verdammte Sekte predige wider die christliche Ordnung und die Augsburger Konfession", meinte auch, „sie hätten ein aufrührerisches Bündnis gemacht, Leib, Leben, Gut und Blut daran zu setzen," weshalb der Kurfürst gegen sie einschreiten müsse. Büchel, der im übrigen maßvoller redete, bemerkte, man müsse vor allem gegen die Schöffen vorgehen und sie ihres Schöffenstuhls entsetzen, „sonderlich den Lic. Sirck, der der vornehmste Rädlinführer dieser Handlung sei." In hohem Grade bezeichnend ist die schließlich von dem Kurfürsten gegebene Entscheidung. In dem Protokolle heißt es wörtlich: „Ihre kurfürstliche Gnaden acht auch, daß die Rebellion vor allen Dingen vorgezogen werde und man ausfindig mache, daß sie strafbar sei." Der Aufruhr und die Empörung, die noch nach seiner zwei Tage vorher dem Rat gemachten schriftlichen Mitteilung „zu be-

ſorgen" war, war jetzt, ohne daß inzwiſchen irgend etwas derartiges geſchehen war, in ſeinen Augen bereits vorhanden. Die Strafbarkeit der angeblichen Rebellion aber, welche hienach erſt ausfindig gemacht werden ſollte, wurde bei dem ſpäteren Vorgehen gegen die Konfeſſioniſten und in der Anklageſchrift ohne weiteres als ſelbſtverſtändlich und unzweifelhaft gegeben vorausgeſetzt. Als erwünſchte Folge des Nachweiſes dieſer Strafbarkeit bezeichnete es der Kurfürſt, daß dann nicht allein die Schöffen, ſondern auch der Bürgermeiſter und die anderen evangeliſchen Ratsperſonen aus dem Rate entfernt und durch andere Perſonen erſetzt werden könnten.[122])

In einer Nachmittagsſitzung desſelben Tags wurde dann, wieder in Gegenwart des Kurfürſten, darüber beraten, was aus den letzten Reichstagsverhandlungen etwa den Konfeſſioniſten zur Kenntnis gebracht werden ſolle. Obwohl ſich verſchiedene Räte gegen jede Mitteilung an die Evangeliſchen ausſprachen, wurde doch beſchloſſen, ihnen außer Art. 1—6 des Reichstagsabſchieds und einigen Punkten aus den Beſchwerden der evangeliſchen Stände den kaiſerlichen Beſcheid zur Kenntnis zu bringen, nach dem das Kammergericht hierüber entſcheiden ſolle, ſowie die Antwort auf ihre Beſchwerde wegen des geiſtlichen Vorbehalts, wonach der Kaiſer von demſelben nicht abgehen könne.[123])

Am gleichen Tage (23. September) übergaben die Evangeliſchen den katholiſchen Räten noch ihre Antwort auf das „Anbringen" der Kurfürſten an die katholiſchen Räte vom 17. September, das ihnen Tags zuvor zur Kenntnis gebracht worden war. Sie gehen darin Punkt für Punkt auf alles ein, was den katholiſchen Ratsgliedern vorgehalten worden war. Daß der Kurfürſt die rechtmäßigen Privilegien der Stadt erhalten wolle, ſind ſie zu untertänigſtem Danke wohl zufrieden, wollen aber mit dem Worte „rechtmäßige" nichts eingeräumt oder an den Rechten der Stadt Trier vergeben haben. Sie hofften nicht, daß ihr Bekenntnis zur Augsburger Konfeſſion irgend welchen Auflauf oder Empörung veranlaßt habe. Sie ſeien dem Unfrieden ſelbſt feind und

wollten gegen jedermann, geiſtlich und weltlich, ſich chriſtlich, freundlich und friedlich halten. Der Vorfall in der St. Jakobskirche wäre nicht vorgekommen, wenn man ihnen vorher angezeigt hätte, daß die Predigt durch den katholiſchen Prediger geſchehen ſolle. Sie hätten dann Bürger und Weiber mit guten Fugen abzuhalten wiſſen. Wenn wirklich katholiſchen Hofbedienſteten oder Bürgern etwas Ungebührliches begegnet ſei, ſo ſei ihnen das nicht lieb, aber vielleicht hätten Drohworte der Katholiſchen Urſache dazu gegeben. Man bitte aber die anzuzeigen, die ſolches getan hätten; dann werde der Rat ſie alſo ſtrafen, daß der Kurfürſt wohl erkennen könne, welches Mißfallen der Rat und beſonders die Evangeliſchen daran gehabt hätten. Eine Konſpiration oder Bündnis hätten ſie keineswegs gemacht, ſondern nur gefragt, wer ihrer Konfeſſion ſein wolle, um die Koſten für ihre Prädikanten und für etwa notwendig werdende gerichtliche Klage aufzubringen. Sonſt habe man kein Verſprechen von ihnen genommen. Die von ihnen ausgeſandten Evangeliſchen ſeien nur abgeſchickt worden, um mehr Prädikanten zu werben. Sie ſeien bereit, ſich mit ihren Eiden, mit Brief und Siegel zu verpflichten, daß ſie weder gegen den Kurfürſten noch gegen irgend jemand andern irgend etwas in ungutem oder zu Unfrieden vornehmen oder irgend jemand in ſeiner Religion anfechten oder beſchweren oder etwas Derartiges geſtatten, daß ſie ſich vielmehr gegen jedermann friedſam und nachbarlich halten wollen. Sie hofften aber, daß man auch ihnen eine ſolche Obligation nicht abſchlagen und ſie verſichern werde, daß man ſie nicht gegen den Religionsfrieden wider ihre Konſcienz von der Augsburger Konfeſſion dringen wolle. Da hiedurch aller Argwohn aufgehoben werde, ſei es unnötig, die Pforten anders als von Alters her zu bewachen. Trotzdem ſeien ſie nicht dagegen, wenn man darin eine neue gute Ordnung der Religion halber vornehmen wolle. Daß dem Rate genugſame Verſicherungen wegen der ſtädtiſchen Privilegien gegeben würden, möchten ſie wohl leiden, verſähen ſich aber gänzlich, daß die katholiſchen Ratsglieder ohne Zutun der Evangeliſchen als Mitgenoſſen

nichts leichtlich eingehen, noch ſie aus ihrem Rate ausſchließen werden. Denn wenn dies geſchähe, könnte es ohne Klage nicht zugelaſſen werden. Schließlich werden die katholiſchen Räte gebeten, ſich von ihnen nicht zu trennen, und dieſe Antwort der Evangeliſchen mit ihrer eigenen dem Kurfürſten zu behändigen und den kurfürſtlichen Beſcheid darauf zu ſchleuniger Erörterung zu befördern.[124])

Die katholiſchen Ratsgenoſſen waren zu dieſer Zeit über ihre dem Kurfürſten zu erteilende Antwort noch nicht ſchlüſſig geworden. Sie beriefen deshalb auf Sonntag, den 24. September, die katholiſchen Bürger in das Rathaus, wo ihnen die vorſtehende Zuſchrift der Konfeſſioniſten und der Entwurf einer Antwort der Katholiken vorgeleſen wurde. Dann kamen im Auftrage des Kurfürſten kurfürſtliche Räte „in guter Anzahl", in deren Namen Büchel das Wort nahm. Der Kurfürſt habe erfahren, daß diejenigen, die von der wahren chriſtlichen katholiſchen Religion abgetreten ſeien, den Katholiken geſagt hätten, es ſei ihnen dies durch den Augsburger Reichsabſchied von 1555 zugelaſſen. Das ſei aber nicht der Fall: denn der Abſchied gelte nur für die Reichsſtände. Die Stadt Trier ſei aber keine Reichsſtadt, wie aus einer Reihe von Tatſachen hervorgehe, welche Büchel im einzelnen anführte. Der Kurfürſt verſehe ſich deshalb zu den Katholiken, daß ſie ihm beiſtänden, damit die uralte Stadt Trier bei der alten katholiſchen Religion erhalten werde. Büchel bemerkte weiter, der Kurfürſt habe auch die Eingabe der Bürger Augsburger Konfeſſion erhalten und wolle ihnen auf ihre Bitte eine Abſchrift des Beſchluſſes des letzten Augsburger Reichstags mitteilen laſſen, damit ſie erkennten, daß ihnen die Neuerung nicht zuſtehe. Vorher wolle er dieſelbe aber noch den Katholiken zur Kenntnis bringen. Er las dann die betreffenden Stellen der letzten Reichstagsbeſchlüſſe vor, übergab eine Abſchrift derſelben dem Bürgermeiſter Ohren und verlangte möglichſte Beſchleunigung der Antwort auf den Vorhalt vom 17. September.[125]) Nach Entfernung der kurfürſtlichen Räte wurde noch „durch die Gemeinde der alten Religion" be-

ſchloſſen, daß weder Dr. Kaspar, noch der „neu angekommene Prädikant" predigen dürfe. Endlich wurde der Beſchluß gefaßt, daß zur Beſchleunigung weiterer Verhandlungen die katholiſchen Bürger aus jeder Zunft Ausſchüſſe beſtellen ſollten, die ihre Zunftgenoſſen bei ſolchen Verhandlungen vertreten ſollten. Noch am Sonntag nachmittags 2 Uhr wurde dieſer Beſchluß vollzogen. In dem neu beſtellten Ausſchuſſe waren außer der Weberzunft, deren Glieder ſich alle zur Augsburger Konfeſſion bekannten, alle Zünfte, Bruderſchaften ꝛc. durch einige (je 2 bis 7) Mitglieder vertreten.[126])

Am folgenden Tage (25. September) wurde die Antwort der Katholiken auf das Anbringen des Kurfürſten „im Rate der Katholiken" feſtgeſtellt und dann nachmittags 3 Uhr durch Abgeordnete derſelben nebſt der Antwort der Konfeſſioniſten den kurfürſtlichen Räten übergeben, welche erklärten, der Kurfürſt werde ſie leſen und beantworten.[127]) In dieſem Schriftſtück ſprechen die Katholiken zunächſt ihren Dank aus für die Zuſage des Kurfürſten, die Privilegien der Stadt zu wahren, und für ſein Erſcheinen in Trier, ſowie ihr Bedauern darüber, daß in dieſe alte Stadt Trier, die nicht unbillig Treviris sancta genannt werde, Spaltung der Religion eingefallen ſei und daß ſich im St. Jakobsſpital die Tragödie zugetragen habe. Sie hätten nie in Olevians Predigt gewilligt, wären bei dem Aufruhr nicht geweſen und hätten keine Urſache dazu gegeben. Über die Wacht an den Pforten und Verwahrung der Schlüſſel habe ſich der Rat und die ganze Bürgerſchaft vor einigen Tagen freundlich verglichen und wolle die Hut dermaßen beſtellen, daß dem Kurfürſten und ſeinem Hofgeſinde daraus kein Nachteil entſtehen werde. Sie hofften auch zu Gott, daß er ſie vor allem Überfall behüten werde, und ſähen es deshalb für unnötig an, daß der Kurfürſt Soldaten hieher lege und ſich ihretwegen in Koſten ſtürze. Wenn durch die der Augsburger Konfeſſion Anhängigen etwas Aufrühreriſches vorgenommen würde, deſſen ſie ſich doch keineswegs verſähen, ſo wollten ſie das mit Ernſt ſtillen, wollten auch bei ihrer alten wahren Religion ſtehen und beharrlich bleiben. Wenn der

Kurfürſt nach den gemeinen Rechten und dem Religionsfrieden etwas zu Hinlegung ſeiner Beſchwerden vornehmen wolle, ſo möchten ſie es wohl leiden, da ſich die der Augsburger Konfeſſion „je und allezeit und zum oftermal" erboten hätten, ihre Handlung gegen den Kurfürſten und gegen jedermann ohne Schaden der Stadt Trier mit Recht zu verantworten. Wenn ſie das aufs Beſte vermöchten, ſei es den Katholiken deſto lieber. Da ſie der mündlichen Zuſage des Kurfürſten, die ſtädtiſchen Freiheiten zu wahren, feſt vertrauten, wollten ſie ihn und das Domkapitel mit einer ſchriftlichen Obligation dazu nicht beſchweren, wären aber „ſchuldig, es gehorſam zu verſchulden", wenn der Kurfürſt eine ſolche Obligation gnädig mitteilen wolle. Schließlich bitten ſie dringend, der Kurfürſt möge nicht aus der Stadt weichen, bevor dieſe Sachen ganz und gar hingelegt ſeien, und ſie derhalben in keine Gefahr ſetzen, ſie auch bei ihrer alten katholiſchen und wahren Religion erhalten und ſchützen, ſowie in Gnaden „ihre Antwort als von den armen Einfältigen annehmen und ihr und der Stadt gnädiger Herr und Landfürſt bleiben". Das Schriftſtück iſt unterzeichnet von „Lorenz Ohren, zur Zeit Bürgermeiſter, und anderen Bürgern der alten katholiſchen Religion".[128])

Bevor das vorſtehende Aktenſtück mit der Antwort der Konfeſſioniſten den biſchöflichen Räten übergeben wurde, war in dem kurfürſtlichen Rate bereits an demſelben Tage (25. September) in zwei ausgedehnten Sitzungen unter dem Vorſitz des Erzbiſchofs darüber verhandelt worden, was bei der jetzigen Sachlage zu tun ſei. Die erſte dieſer Sitzungen war von dem Kurfürſten Johann ſelbſt mit der Bemerkung eröffnet worden, es ſei zu bedenken, wie die Sachen gegen die „Calviniſchen" förmlich vorzunehmen ſeien. Die Bemerkung Flads in der Sitzung vom 6. September, es ſei nicht unratſam, hinzuzuſetzen, daß Olevian ein Schüler Calvins ſei, war demnach auf fruchtbaren Boden gefallen. Obwohl die Trierer Proteſtanten ſich in aller Form zur Augsburger Konfeſſion bekannten, obwohl ihre Bitte, Olevians Lehre zu prüfen,

ob sie derselben gemäß sei, unbeachtet geblieben war, obwohl kein Wort Olevians angeführt werden konnte, welches ihn als Calviniſten kennzeichnete, obwohl Olevian auch ſicher in ſeinen Predigten nur den allgemeinen evangeliſchen Standpunkt vertrat und keinerlei Anlaß hatte, irgend welche ſpeziell calviniſche Lehren vorzutragen, iſt nicht bloß er ſelbſt, ſondern ſind auch die Trierer Proteſtanten in den Augen des Kurfürſten Calviniſten, die man als aus dem Augsburger Religionsfrieden ausgeſchloſſen betrachtete, und die, wie man bei dem Zwieſpalte der Evangeliſchen unter ſich hoffte, von den übrigen Proteſtanten im Reiche nicht als Glaubensgenoſſen anerkannt würden. Mit Calviniſten hatte man, wie man glaubte, ein leichteres Spiel, weil ſich ihrer wohl kaum jemand annehmen würde, während man wußte, daß es Anhängern der Augsburger Konfeſſion an mächtigen Fürſprechern nicht fehlen werde. Kurfürſt Johann kam weiter darauf zurück, daß der Rat ſtrafbar ſei, weil er geſtattet hatte, daß der Prädikant in der Burſe leſe, ihn vor der Pforte aufgehalten, und während ſeiner Anweſenheit in der Stadt die Tore geſchloſſen und die Straßenketten zugeſchlagen habe, meinte aber, es ſei zu bedenken, ob dies nicht „bis nach verrichteter Sache mit den Calviniſten" einzuſtellen ſei.

Bei der Beratung erklärte es Domdechant von Eltz nicht für zweckmäßig, etwas gegen den Rat vorzunehmen. Nur gegen die aufrühreriſchen Perſonen ſolle man vorgehen. Man ſolle Wege ſuchen, wie die seditiosi von den anderen Bürgern abgeſondert werden könnten, denn die Menge müſſe man ſchonen. Wenn aber die Katholiken nicht zur Exekution helfen, auch kein Volk einlaſſen wollten, daß der Kurfürſt ſelbſt die Exekution vornehmen könne, ſo ſei es beſſer, daß derſelbe nicht in Trier bleibe, ſondern nach Pfalzel ziehe. Mehrfach wurde geäußert, es ſei zu beſorgen, daß der Rat die Schlüſſel nicht abgeben und kein Kriegsvolk in die Stadt laſſen werde. Der Offizial Enſchringen hielt es nicht für rätlich, civiliter zu klagen; denn es habe nimmer ein Ende. Es ſei vielmehr criminaliter vorzugehen, obwohl das auch langſam gehe; denn

„in criminalibus omnino notoriis princeps potest denegare audientiam“. Der Kurfürſt ſolle als Landfürſt ſo gegen ſie handeln, wie ſeiner Zeit (nach dem ſchmalkaldiſchen Krieg) der Kaiſer gegen Sachſen und Heſſen. Auch Latomus war dagegen, daß man jetzt etwas gegen den Rat vornehme, weil man ſonſt die ganze Stadt wider ſich habe. Das könne, wenn die Aufrühreriſchen geſtraft ſeien, immer noch geſchehen. Man ſolle gegen den Prädikanten und die, welche ihn beſtellt haben, vorgehen. Man „müſſe aber zierlich proteſtieren, daß man der Augsburger Konfeſſion halber nichts fürnehmen wolle, ſondern allein von wegen der Rebellion“.

In der zweiten Sitzung wurde von anderen, nicht genannten Räten, zu denen wohl Büchel und Hompheus gehörten, auf die Schwierigkeit eines Kriminalprozeſſes hingewieſen. Schon die Zitation ſei nicht leicht zu vollziehen. Wer den „Angriff“ (das Recht der Verhaftung) habe, habe auch die Zitation zum Angriff. Der Kurfürſt habe aber verſprochen, der Stadt von ihren Freiheiten nichts abzubrechen. Nachdem der Rat Dr. Kaspar nicht eingezogen habe, ſei zu beſorgen, daß er auch das abſchlagen werde. Man wiſſe auch nicht, wie der Kriminalprozeß anzuſtellen ſei; denn Dr. Kaspar habe ſich vor unparteiiſchem Richter zu Recht erboten. Wenn das die andern auch täten, wäre die Sache in den Sand gefahren. Wenn der Kurfürſt ſtatt der evangeliſchen Schöffen andere Richter zum Untergericht verordnen würde, würden die Calviniſchen dagegen exzipieren. Der Kurfürſt könne wohl mit Hilfe der Katholiken den Angriff tun. Wenn die Katholiken ihm aber keinen Beiſtand dazu leiſten wollten, ſei es beſſer, der Kurfürſt wäre nicht in der Stadt. Aus allen dieſen Gründen ſprachen ſich deshalb dieſe Räte dafür aus, daß dem Prädikanten und ſeinem Anhange geboten werde, binnen einer benannten Zeit mit ihren Gütern aus der landfürſtlichen Obrigkeit und dem Gebiete des Kurfürſten zu ziehen; doch könne der Kurfürſt bis zu Endung der Sache etwas von ihren Gütern behalten. So ſei es in Bayern, im Stift Salzburg, in Lüttich und der Stadt

Köln ꝛc. geſchehen und man habe nicht gehört, daß am Kammergericht dagegen ein Prozeß erkannt ſei.

Am Schluſſe der erſten Sitzung hatte Kurfürſt Johann erklärt, er laſſe ſich gefallen, daß dem gemeinen Mann unter Mitteilung der letzten Reichstagsbeſchlüſſe angezeigt werde, es habe den Konfeſſioniſten nicht gebührt, die Neuerung zu machen. Den Weg, den der Offizial vorgeſchlagen habe, nämlich „sententiam ohne einigen Prozeß wider die Aufrühreriſchen zu ſprechen“ (!), ſei ihm auch gefällig. Ebenſo ſei von dem Rate die Einziehung der Aufrühreriſchen zu begehren; wenn er das abſchlage, „mache er ſich teilhaftig mit den Calviniſchen.“ Dann ſei es aber nicht ratſam, in der Stadt zu bleiben. Die in der zweiten Sitzung geäußerten Bedenken der beſonneneren rechtskundigen Räte machten den Kurfürſten aber nachträglich doch bedenklich. Er erklärte, die Sache ſei wichtig und es müſſe noch beſſer beratſchlagt werden, ob man einen Kriminalprozeß anſtellen oder ſie nach dem Abſchied ausweiſen (relegieren) oder ob man ihre Einziehung begehren ſolle. Doch wurde der Beſchluß gefaßt, dem mittlerweile von Zweibrücken angekommenen neuen Prädikanten (Kunemann Flinsbach) weitere Predigten zu verbieten.[129])

Nachdem inzwiſchen die Antworten der Katholiken und der Evangeliſchen übergeben worden waren, verhandelte am folgenden Tage (Dienstag, den 26. September) der kurfürſtliche Rat weiter über die Sache. Der Kurfürſt war mit der Antwort der Katholiſchen wenig zufrieden. Er bemerkte, nachdem ſie ſein Begehren nicht bewilligt, auch nicht erklärt hätten, ob ſie helfen wollten, wäre zu bedenken, wie man die Sache angreifen ſolle; denn wenn die Katholiken ihm keinen Beiſtand tun wollten, ſei der Kurfürſt in Trier „zu ſchwach, etwas mit der Gewalt fürzunehmen“. Bei der Umfrage ſchlug Latomus vor, von den Aufrührern einen Abtrag von zehn- oder zwölftauſend Gulden zu begehren und ihnen die Abſchaffung des Prädikanten zu gebieten. Außerdem ſolle man an das Kammergericht ſchreiben, damit es keinen Prozeß erkenne. Büchel riet, ſie aus der Stadt ziehen zu laſſen. Enſchringen beantragte,

auch an die Pfalz und Zweibrücken zu schreiben. Der Kurfürst entschied, man solle den Konfessionisten, damit sie sich nicht später beklagen könnten, mitteilen, es sei nicht einmal einem Geistlichen zugelassen, die Augsburger Konfession anzunehmen, noch viel weniger einem geistlichen Untertan. Wenn es aber einer tun wolle, wolle ihm der Kurfürst kein Maß geben, er müsse aber aus dem Stift an einen Ort ziehen, da man ihn leiden wolle. Doch hätten sie einen calvinischen Prädikanten und nicht einen der Augsburger Konfession aufgestellt. Wenn sie indessen versprächen, abzustehen, wolle ihnen der Kurfürst fromme ehrliche Prädikanten zustellen, die ihnen Gottes Wort rein und nach der christlichen katholischen Ordnung lehrten. Dann wolle er ihnen verzeihen, sich aber die gebührende Strafe gegen die Aufrührerischen vorbehalten. Daß an die Pfalz und an Zweibrücken geschrieben werde, lasse er sich gefallen.[130]) Ein in diesem Sinne abgefaßter Entwurf der den Evangelischen zu erteilenden Antwort wurde dann am 27. September in einer weiteren Sitzung des kurfürstlichen Rates vorgelesen und mit unbedeutenden Änderungen angenommen. Dabei wurde nochmals bemerkt, es sei unnötig, sich mit Dr. Kaspar oder andern in eine Disputation einzulassen, obwohl es dem Kurfürst an Leuten nicht fehle, die ein solches Gespräch mit ihnen halten könnten.[131])

Der Erzbischof sandte sodann zwei Sekretäre zu Bürgermeister Steuß mit dem Begehren, auf Donnerstag, den 28. September neun Uhr die Konfessionisten in das Rathaus zu bestellen, wo ihnen der Kurfürst allerlei vortragen und mündlich und schriftlich antworten lassen wolle. Steuß antwortete jedoch, er wisse solche Versammlung nicht zu machen, wolle aber die Ausschüsse zusammen bestellen. Da der Kurfürst damit nicht zufrieden war, unterblieb die Versammlung. Steuß berief aber auf diesen Tag noch die Ausschüsse der Evangelischen und richtete im Namen derselben noch am 28. September eine entschuldigende Zuschrift an den Kurfürsten. Er bemerkte darin, es sei unnötig und nicht wohl möglich gewesen, jetzt, da Herbst und allerlei im Feldbau zu

tun und nicht ein jeglicher im Hauſe ſei, ſie alle zuſammenzubringen. Überdies hätten ſie noch auf ihre vorige untertänige Schrift Antwort zu erwarten. Sie bäten nochmals, dieſen Beſcheid ſchriftlich zu geben, dann wollten ſie denſelben allen, die ſie von dem großen Haufen zuſammenbringen könnten, vorleſen und zuſtellen und darnach wieder ſchriftliche Antwort geben; denn ſie ſeien nicht gemeint, in dieſen wichtigen Dingen ohne Schrift zu antworten oder zu handeln. Sie bäten, ihnen das nicht zu verargen und ihrer Einfalt und Not hierin etwas zuzugeben, weil ſie als arme Laien die mündliche Rede nicht ſo wohl faſſen und beantworten könnten wie die Erfahrenen und Gelehrten.[132]) Der Einfluß der Evangeliſchen war damals noch groß genug, daß der „ganze Rat" am 28. September eine aus Ratsgliedern beider Konfeſſionen beſtehende Deputation in den Palaſt ſandte, um von dem Kurfürſten eine Antwort auf die Zuſchrift der Evangeliſchen zu erbitten. Sie erhielten indeſſen den Beſcheid, die kurfürſtlichen Räte verwunderten ſich höchlichſt über dieſes Begehren. Die Konfeſſioniſten hätten Antwort erhalten, wenn ſie die gewünſchte Zuſammenkunft der evangeliſchen Bürger veranſtaltet hätten, und könnten ſich deshalb nicht beſchweren, wenn ſie unbeantwortet geblieben ſeien. Man möge dies dem ganzen Rate anzeigen. Dieſe Mitteilung geſchah dann auch noch am 28. September um 2 Uhr an die Konfeſſioniſten und am folgenden Tage (29. September) an den ganzen Rat.[133])

So waren denn alle Anſtrengungen des Kurfürſten, die evangeliſche Predigt in Trier zu unterdrücken, ohne den gewünſchten Erfolg geblieben. Die Evangeliſchen in der Stadt waren feſt entſchloſſen, bei der erkannten Wahrheit zu verharren und ſich von ihr nicht trennen zu laſſen. Von den Katholiken bedauerten zwar viele die unter den Bürgern eingetretene religiöſe Spaltung oder waren durch die Drohungen des Kurfürſten eingeſchüchtert, aber ihm bei ſeinen gegen ihre evangeliſchen Mitbürger geplanten Zwangsmaßregeln Beihilfe zu leiſten, waren ſie um ſo weniger gewillt, als auch ſie die Beſorgnis hegten, die althergebrachten Freiheiten der Stadt könnten durch den

Kurfürſten angetaſtet werden. Wenn die Ratsgenoſſen auch in religiöſen Dingen auseinander gingen, ſo wollten ſie doch in politiſchen Dingen die Einigkeit bewahren und ſoweit immer möglich einhellig vorgehen. Das hatte Kurfürſt Johann nun erkannt. Sein Entſchluß, um jeden Preis „die Empörung und Neuerung, ſo ſich in der Religion zugetragen, zu ſtillen", war aber dadurch nicht wankend geworden. Nachdem ſich „die Konfeſſioniſten nicht ſchicken und von ihrem aufrühreriſchen Fürnehmen nicht abſtehen wollten", nachdem der „Weg der Güte", den er bisher verſucht hatte, erfolglos geblieben war, wollte er nun, wie er in einer Sitzung des kurfürſtlichen Rates vom 30. September erklärte, „den richtigſten Weg fürnehmen, für ſich handeln und nicht zurückſehen". Er befinde, „daß es die Katholiken mit den Konfeſſioniſten halten". Man müſſe ihnen deshalb „vermelden, was den Untertanen gegen ihren Herrn zu tun gebührt". So entſchloß ſich der Kurfürſt denn, den Weg der Gewalt anzuwenden. Er wollte Soldaten in genügender Zahl anwerben, dann „ſo ſtark in die Stadt einziehen, daß nichts mehr zu beſorgen, und die Gebühr gegen die Aufrühreriſchen vornehmen". Zu dieſem Zwecke zog der Kurfürſt, wie im kurfürſtlichen Rate vorher ſchon mehrfach vorgeſchlagen worden war, noch am 28. September mit wenigen Reitern aus der Stadt und begab ſich nach dem nahen Pfalzel, um von da aus die beabſichtigten Maßregeln gegen die Stadt zu ergreifen und die „aufrühreriſchen" Proteſtanten Triers zum Gehorſam zu bringen.[134])

Seine Räte ließ der Kurfürſt zunächſt in Trier zurück. Dieſelben erforderten noch am 28. September diejenigen katholiſchen Ratsgenoſſen, welche vor drei Tagen die Antwort der Katholiken übergeben hatten, mit Bürgermeiſter Ohren in den Palaſt, wo ſie ihnen vorhielten, der Kurfürſt habe ſich nach Trier begeben, um die Neuerung in der Religion zu ſtillen. Da aber die vermeinten Konfeſſioniſten von ihrem aufrühreriſchen Vornehmen nicht abſtehen wollten und der Kurfürſt ſolchen Mutwillen geſpürt habe, habe er Bedenken getragen, länger in Trier zu verharren, und ſei nach Pfalzel

gezogen. Sie zählten alle Unbilden auf, die dem Erzbiſchof in Trier von den Konfeſſioniſten geſchehen ſeien. Der Kurfürſt habe dann „den Katholiſchen zum Beſten" die katholiſchen Bürger erſucht, eine Anzahl Kriegsvolk in die Stadt zu nehmen, damit ſie auch das Ihre tun möchten, dies habe aber nicht ſtatthaben wollen. Deshalb habe es der Kurfürſt für gut angeſehen, ſich aus der Stadt zu begeben, „nicht um die Katholiken zu verlaſſen, ſondern beſſer zu bedenken, wie dem Werk abzuhelfen ſei". Er ſei noch gemeint, die Konfeſſioniſten würden ſich eines Beſſeren bedenken. Geſchehe das aber nicht, „ſo müſſe der Kurfürſt, obwohl ungern, tun, was ihm vermöge des Rechts und der Reichsabſchiede zugelaſſen ſei". Die katholiſchen Geſandten antworteten darauf, nachdem ſie ſich unter einander beraten hatten, ſie wollten es ihren katholiſchen Mitbürgern mitteilen, bäten aber um eine Kopie des weitläufigen Vortrags. Es ſei ihnen herzlich leid, daß die Neuerung der Religion und allerlei Mutwillen und Trotz der Konfeſſioniſten geſchehen ſei, ſie könnten es aber leider nicht hindern, da „das Gegenteil dermaßen in ihrem Fürnehmen verſtockt ſei, daß ſie kein Gehör bei ihnen haben." Sie ſelbſt wollten keineswegs von ihrer alten Religion abſtehen, ſondern dabei mit Gut und Blut verharren, bäten auch, der Kurfürſt wolle ihr gnädiger Herr ſein und bleiben.[135])

Am folgenden Tage, Freitag den 29. September, verließen auch die kurfürſtlichen Räte die Stadt und begaben ſich mit den noch in Trier zurückgebliebenen Reitern nach Pfalzel.[136]) Der „Weg der Güte", auf welchem die Unterdrückung der evangeliſchen Predigt bisher vergeblich verſucht worden war, wurde nun endgültig verlaſſen und der Weg der Gewalt beſchritten.

12. Die evangeliſche Predigt nimmt trotz aller Hinderniſſe ihren Fortgang.

Während der erzählten Begebenheiten hatte Olevian ſeine Tätigkeit in Predigt, Unterweiſung und Seelſorge mit unvermindertem Eifer furchtlos fortgeführt. Er hielt es für ſeine

Pflicht, mit dem ihm anvertrauten Pfunde zu wuchern, und ſetzte dem Verbote des Kurfürſten das Wort des Apoſtels Petrus entgegen: „Man muß Gott mehr gehorchen, als den Menſchen.“[137]) Und er hatte die Freude, ſehen zu dürfen, daß die von ihm ausgeſtreute Saat nicht ohne Frucht blieb. Aus der von Anfang an großen Zahl ſeiner Hörer, unter denen zuerſt nicht wenig Neugierige geweſen ſein mögen, hatte ſich bald eine anſehnliche Gemeinde geſammelt, die mit Begeiſterung an ſeinem Munde hing und den von ihm gelehrten Weg zum Leben zu gehen feſt entſchloſſen war. Schon am 9. September ſchrieb Johann Steuß in ſeiner Eingabe an den Kurfürſten, daß „Olevian von der Bürgerſchaft bis an die fünf oder ſechshundert Perſonen ſonder Weiber, Kinder und Dienſtboten zu Chriſto und ſeinen h. Sakramenten mehr denn zuvor geweſen gezogen“ habe und daß „das Volk je länger je begieriger geworden ſei, nach ſeiner Lehre und Chriſti Einſetzung die heiligen Sakramente zu genießen und mehr dergleichen Prädikanten zu hören.“ Drei Tage ſpäter, am 12. September, konnte derſelbe bereits nach Zweibrücken ſchreiben, daß ſich von den Ratsgenoſſen und der Bürgerſchaft bis an die ſechshundert förmlich „deklariert“ hätten, bei der Augsburger Konfeſſion zu bleiben. Nicht bloß bei dem erſten evangeliſchen Gottesdienſte, am 10. Auguſt, mußten Viele, die Olevian hören wollten, gleich dem Stadtſchreiber Dronkmann, außer der Kirche ſtehen bleiben, ſondern ſo lange überhaupt in Trier evangeliſch gepredigt wurde, war die Spitalkirche bei den Gottesdienſten überfüllt und der Platz „viel zu eng“. Noch am 27. September ſchrieb Bürgermeiſter Steuß an den Kurfürſten Friedrich III. von der Pfalz, daß ſich die Zahl der Evangeliſchen täglich mehre. Trotz der immer offenſichtlicheren Gefahren, denen ſich die Evangeliſchen ausſetzten, bekannte ſich faſt der dritte Teil, ja wie Olevian in einem Briefe vom 11. Dezember an die Straßburger Geiſtlichen ſchrieb, faſt die Hälfte der Bürger als evangeliſch.[138]) So hatte denn Kurfürſt Johann allen Grund zu der Beſorgnis, daß die Zahl der Proteſtanten, wenn der evangeliſchen Predigt freier Lauf gelaſſen würde, noch weiter zu-

nehmen und schließlich den größeren Teil der Trierer Bürger umfassen werde.

Die Hörer lohnten Olevians Wirksamkeit mit dankbarer Anhänglichkeit. Wenn auch die bereits angeführte Äußerung eines katholischen Chronisten, Olevian sei Herr in der Stadt gewesen, etwas stark aufträgt, so gibt sie doch beredtes Zeugnis für das hohe Ansehen, welches sich der kaum 23jährige jugendliche Prediger in der kurzen Zeit seiner Tätigkeit in Trier bei Freund und Feind erworben hatte. Wenn der Kurfürst zuerst darauf Wert gelegt hatte, daß in den Beschwerden der kurfürstlichen Räte über Olevian dessen Jugend besonders hervorgehoben werde, so kam man später nicht mehr darauf zurück. Der „junge Mensch" hatte in seiner ganzen Tätigkeit neben seiner jugendlichen Begeisterung und Tatkraft eine solche Besonnenheit und Charakterfestigkeit bewiesen, daß auch seine Gegner ihn als reifen, ganzen Mann anerkennen und achten mußten. Für die Liebe, mit welcher seine Zuhörer an ihm hingen, geben die bereits erzählten Vorgänge bei den Predigten vom 14. und 17. September Zeugnis. Das laute Weinen des Volkes, vornehmlich der Weiber, als sie hörten, daß Olevian nicht mehr solle predigen dürfen, die allgemeine, auch in Ungehörigkeiten sich Luft machende, Aufregung, die entstand, als an seiner Stelle unversehens ein katholischer Prediger die Kanzel bestieg, erklären sich nur aus der Anhänglichkeit an Olevians Person und der Liebe zu dem von ihm verkündeten Worte.

Diese Anhänglichkeit trat besonders hervor, als nach dem Einzug des Kurfürsten das Gerücht entstand, man wolle, nachdem der Rat die Verhaftung Olevians abgelehnt hatte, mit Gewalt gegen ihn vorgehen. Es hieß, die katholischen Krämer, Faßbinder und Schiffleute wollten, während Olevian predige, nach der Sankt Jakobskirche ziehen, dieselbe mit ihren Leuten umschließen, dann sollten die kurfürstlichen Reiter herzukommen und den Prediger und andere Kirchenbesucher gefangen nehmen. Auch Olevians Mutter hörte davon. Es war ihr außerdem gesagt worden, „etliche Buben aus den geistlichen

Häuſern hätten unterſtanden, bei nächtlicher Weile ihre Behauſung zu erſteigen", um ſich ihres Sohnes zu bemächtigen. In ihrer mütterlichen Angſt ſagte ſie das den Brüdern Schäntzlein, dem Schreiner Franz und dem Goldſchmied Berend (Bernhard), welche alsbald für Olevians Sicherheit Sorge zu tragen verſprachen. Von da an begleiteten ſie mit anderen Gleichgeſinnten regelmäßig Olevian und ſpäter auch Flinsbach „mit gewaffneter Hand" zur Kirche, und bis zur Kanzel und bewachten während der Nacht Olevians Haus. Damit aber auch die Beſucher des Gottesdienſtes vor einem plötzlichen Überfall ſicher ſein ſollten, übergaben die beiden Brüder ſpäter, als Flinsbach zum erſten Mal predigen ſollte, dem Wächter und Pfeifer auf dem Sankt Gangolfturm ein papierenes Fähnchen mit dem Auftrag, dasſelbe auf dem Turme auszuhängen, wenn ſich Volk ſammeln und die Reiter aus dem Palaſt fallen würden, während ſie bei der Predigt wären. Sie wollten dann die Kirchenbeſucher warnen, damit ſie, beſonders die in großer Anzahl anweſenden Weiber und Kinder, entweichen könnten und eine ſonſt zu befürchtende Panik vermieden werde.[139])

So ſehr aber auch die Trierer Konfeſſioniſten an Olevian hingen, ſo ging ihnen doch die Sache über die Perſon. Schon in ihrer zweiten Eingabe an den Kurfürſten vom 22. September erklärten ſie, wie bereits erzählt wurde: „Wir wollen uns nicht an die Perſon ſoweit gebunden haben, daß wir nicht auch andere neben ihm oder, wo dieſe Perſon (wie wir doch anders hoffen) nicht gelitten werden ſollte, ſonſt andere gelehrte und gottesfürchtige Männer und rechtſchaffene Prädikanten leiden und hören wollen."[140]) Aber für die evangeliſche Sache alle Opfer zu bringen, waren ſie von Herzen bereit. Nicht als hätten ſie je daran gedacht, mit Waffengewalt dem Kurfürſten oder ihren katholiſchen Mitbürgern entgegen zu treten. Immer wieder erklärten ſie wahrheitsgemäß in ihren Eingaben, daß ſie gegen den Kurfürſten, ſeine Räte, Diener und ſein Hofgeſinde, desgleichen „gegen alle Geiſtlichen und die ganze Kleriſei allhie, Manns- und Weibsperſonen, ſie ſeien Äbte,

Prälaten, Mönche, Nonnen, Dom- oder Chorherren, Vikarien oder Andere, wie die Stand und Namen haben", auch gegen die katholischen Bürger, weder mit Worten noch Werken im unguten oder zu Unfrieden irgend etwas vornehmen oder treiben oder zulassen werden, auch Niemand in seiner Religion anfechten, beschweren oder betrüben, sich vielmehr gegen Jedermann christlich, ehrbar, friedsam, nachbarlich, und billig halten wollen.[141]) Sowohl Olevian auf der Kanzel, als auch die Führer der evangelischen Bewegung in der Bürgerschaft im privaten Gespräche ermahnten jederzeit zu Geduld, Friede und Einigkeit mit Jedermann, da „Christus und das Kreuz bei einander sein müsse".[142])

Wohl fielen begreiflicher Weise in der Erregung zuweilen leidenschaftliche und mißverständliche Worte. So ließ sich selbst Sirck hinreißen, einem katholischen Ratsgenossen in einem Wortstreite zuzurufen: „Wir werden sehen, wenn schon alle Teufel auf einander säßen und ihr oben drauf, so werdet ihr's doch nicht hindern können," was dann sein Widerpart entstellte, als hätte Sirck gesagt: „Unsere Konfession muß einen Fortgang nehmen, und sollt kein Stein auf dem andern bleiben."[143]) Der Schneidermeister Hans von der Neuerburg rief in einem ähnlichen Wortgefecht aus: „Sie müssen unsere Konfession leiden, und sollten ihre Herzen bersten und reißen." Und, vielleicht nachdem man im Rate spöttisch gesagt hatte, man weise die Evangelischen nicht aus: „Denn wo wollt ihr armen Leut hin? Wir könnten euer nicht entraten," bemerkte der Schöffe Hans Pisport, der zuerst nur aus Neugier in Olevians Predigt gekommen, aber bald ein begeisterter Freund des Evangeliums geworden war: „Nun muß unsere Konfession fortgehen, und wenn es euch ein Kreuz wäre. Was wollt ihr die verhindern? Ihr könnt euer Vaterunser nicht beten."[144]) Aber gewiß war es nur eine gröbliche Entstellung dieser Worte, wenn man später in denselben die Absicht ausgesprochen sehen wollte, mit Waffengewalt gegen den Kurfürsten oder die katholischen Bürger vorzugehen. Sie waren nicht anders gemeint, als die Worte des Bürgermeisters Steuß, die er bei

einer Verſammlung der Evangeliſchen denſelben zugerufen haben ſoll: „Liebe Bürger und Freunde, greift die Sache unverzagt an, ich habe auch zu verlieren; doch will ich bei euch ſtehen und halten mit meinem Leib, Ehren, Gut und Blut.“ Es ſprach ſich darin nur der unbedingte Entſchluß aus, bei dem Evangelium zu bleiben, und wenn es noch ſo viel Opfer an Geld und Gut, ja wenn es das Leben koſten würde. In dieſem Sinne mag Joh. Steuß ſeinen katholiſchen Ratsgenoſſen zugerufen haben: „Es muß fort, es ſei euch lieb oder leid.“ In dieſem Sinne mögen auch evangeliſche Bürger bei verſchiedenen Gelegenheiten geäußert haben, ſie wollten Gut und Blut daran ſetzen, wie auch die katholiſchen Ratsgenoſſen den kurfürſtlichen Räten eine ähnliche Verſicherung gaben. Und daß es ihnen damit Ernſt war, daß ſie bereit waren, um des Evangeliums willen zu leiden, daß ſie, wie Johann Steuß in ſeiner Verantwortung „vor Gott und der Welt“ bezeugte, bei ihrem Vorgehen wirklich nichts anderes, als die Ehre Gottes, die Ausbreitung des Evangeliums und ihrer Seelen Seligkeit ſuchten, haben viele von ihnen in den Tagen der Verfolgung mit der Tat bewieſen.[145])

Schon bald nach dem Beginn der evangeliſchen Predigten hatte es ſich herausgeſtellt, daß auch die große Arbeitskraft Olevians auf die Dauer den Anforderungen nicht gewachſen war, welche der Unterricht und die Seelſorge an der täglich wachſenden Menge der nach religiöſer Unterweiſung verlangenden Evangeliſchen an ihn ſtellte. Frühe dachte man deshalb an die Berufung eines zweiten evangeliſchen Predigers und an die Gewinnung der Mittel zur Unterhaltung desſelben. Vornehmlich dieſem Zwecke dienten die Ende Auguſt oder Anfang September einberufenen Verſammlungen im Gewandhauſe, in denen die Evangeliſchen ihre Namen verzeichneten und ſich zur Entrichtung der für den Unterhalt von Predigern erforderlichen Beiträge erboten.[146]) Wie bereits erzählt, hatte auch wirklich ſchon am 4. September ein dem Namen nach nicht bekannter auswärtiger Prädikant in Trier gepredigt. Einige Tage ſpäter, am 9. September, richteten die evan-

geliſchen Trierer an den Kurfürſten Johann die Bitte, neben Olevian noch mehr dergleichen gelehrte, treuherzige Prädikanten in Trier zu dulden, und taten alsbald die nötigen Schritte, um ſolche zu erhalten. Sie ſandten deshalb am 12. September zwei Trierer Bürger, Johann Lenninger und Adam Boltzing, einen Schwiegerſohn des Webermeiſters Peter Steuß, nach Zweibrücken und gaben ihnen ein von dem Bürgermeiſter Steuß im Namen der übrigen evangeliſchen Ratsgenoſſen unterzeichnetes Schreiben mit, in welchem ſie nach kurzem Hinweiſe auf die Tätigkeit Olevians und die durch ſechshundert Bürger erklärte Annahme der Augsburger Konfeſſion baten, ihnen zur Förderung des gottgefälligen Werkes einen Diener des Wortes Gottes, etwa Kunemann Flinsbach von Zweibrücken oder Wentz (Wenzeslaus) Gottfriedi von Veldenz, „wo nicht gar, doch eine Zeitlang“ zu überlaſſen. Den ihnen geſandten Prediger verſprachen ſie entſprechend zu entſchädigen und gegen Gewalt oder Überdrang zu ſchützen.[147])

Die beiden Abgeordneten kamen am 14. September in Zweibrücken an, trafen aber dort den Pfalzgrafen Wolfgang, welcher ſich nach dem Augsburger Reichstag in ſein Fürſtentum Neuburg begeben hatte, nicht an. Da auch der Statthalter, Wilhelm Krantz von Geiſpolzheim, gerade abweſend war und mit einigen Räten in Heidelberg weilte, ſchickten die in Zweibrücken zurückgebliebenen Räte die Trierer Abgeſandten weiter nach Heidelberg, wo ſie am 17. September eintrafen.[148]) Mit einem Schreiben des Statthalters und der in Heidelberg anweſenden Räte vom 18. September kehrten ſie dann nach Zweibrücken zurück. In demſelben ſprachen die Räte ihre Freude darüber aus, daß Gott die arme Gemeinde Trier erleuchtet habe, die ſeit langer Zeit in Finſternis und Abgötterei geſteckt habe, und gaben „als von unſeres gnädigen Fürſten und Herrn wegen“ dem Zweibrücker Diakonus und Superintendenten Flinsbach den Auftrag, nach Trier zu gehen und dort einen Monat oder nötigenfalls ſechs bis höchſtens acht Wochen zu bleiben, um nach den Grundſätzen der Zweibrücker Kirchenordnung als Prediger und Seelſorger daſelbſt zu wirken.

Während seiner Abwesenheit solle Flinsbach in Zweibrücken durch den Hornbacher Kanonikus Mag. Johann Molitoris unterstützt werden. Von diesem Auftrage erhielt durch die Zweibrücker Räte auch Kurfürst Friedrich III. von der Pfalz Kenntnis und ließ Flinsbach durch seinen Rat Lic. W. Zuleger zu dem ihm befohlenen Werke Gottes Segen wünschen.[149])

Mit Freuden erklärte sich Flinsbach zur Übernahme der Mission bereit und trat bereits am 21. September seine Reise nach Trier an. In einer ihm mitgegebenen Zuschrift beglückwünschten die Zweibrücker Räte die Trierer Evangelischen, daß sie „in diesen letzten gefährlichen Zeiten" das heilsame, seligmachende Wort Gottes angenommen hätten, mit der Bitte zu Gott, daß er ihnen auch die Gnade verleihe, dabei bis an das Ende standhaft zu verharren. Pfalzgraf Wolfgang selbst erhielt von Flinsbachs Sendung erst durch eine Zuschrift der in Zweibrücken zurückgelassenen Räte vom 30. September Kenntnis, erklärte sich aber, als er sie erfuhr, völlig damit einverstanden.[150])

Samstag den 23. September kam Flinsbach in Trier an. Eine Anzahl protestantischer Bürger zog ihm „mit Büchsen und gewehrter Hand" entgegen und geleitete ihn in die Stadt, „damit ihm kein Leid von den kurfürstlichen oder anderen Reitern widerführe". Bei Hans Lenninger nahm er hier Wohnung.[151])

Alsbald am folgenden Tage (24. September) wendete sich Flinsbach in einem ehrerbietigen lateinischen Schreiben an den Kurfürsten Johann, um ihm seine Ankunft und den Zweck seiner Mission anzuzeigen. Durch Gottes Gnade seien Viele seiner Untertanen in Trier mit einer glühenden Liebe zu der reinen Lehre Christi erfüllt worden und hätten sich von den götzendienerischen Greueln und von den Eitelkeiten dieser Welt, auf die man vergeblich seine Hoffnung setze, zu der wahren Frömmigkeit bekehrt. Sie hätten dies einigen christlichen Fürsten mitgeteilt und sie gebeten, den einen oder anderen Theologen aus ihren Kirchen nach Trier zu senden, damit er sie gemäß der Augsburger Konfession ruhig, richtig und

ordnungsmäßig unterweise. Hierzu habe Pfalzgraf Wolfgang unter Billigung des zufällig von der Sache in Kenntnis gesetzten Kurfürsten Friedrich ihn berufen. Flinsbach habe geglaubt, diesem Rufe folgen zu müssen, obwohl er Andere als zu diesem Werke weit geschickter halte. Gestern sei er in Trier angekommen und werde nun das ihm befohlene Werk unter Gottes Beistand in Angriff nehmen. Flinsbach teile dies dem Kurfürsten mit, damit dieser erkenne, daß er nicht zur Anstiftung eines Aufruhrs gekommen sei. Er bitte vielmehr Gott und werde das Volk unabläſſig ermahnen, daß es diesen in der heiligen Schrift verbotenen Weg nicht beschreite. Sodann wolle er auch dem Kurfürsten ein offenes, von aller Sophistik freies Bekenntnis seiner Lehre ablegen, wie er sie auch in seinen Predigten vorzutragen gedenke. Von allen fanatischen und schismatischen Meinungen fern, bekenne er sich zu den ökumenischen Symbolen und zu der Augsburger Konfession von 1530, von welcher er in seiner Lehre und in seinen Predigten nicht eines Nagels Breite abweichen werde. Über alle Artikel der christlichen Lehre sei er Allen und Jeden, die das von ihm begehren, Rechenschaft zu geben bereit. Er unterwerfe sich auch einer Prüfung kurfürstlicher Theologen unter Zuziehung von guten und frommen Männern aus beiden Teilen und entziehe sich einem Kolloquium an einem unverdächtigen Orte nicht. Auch erbiete er sich, vor dem Kurfürsten selbst oder seinen Räten in öffentlichen Predigten sein Bekenntnis darzulegen. Flinsbach schließt den Brief mit dem Ausdruck seiner Hoffnung, daß der Kurfürst in Erinnerung an Psalm 2, 10—12 dieses fromme, gute und heilsame Werk nicht nur nicht hindern, sondern gnädig fördern werde, und mit der Versicherung, er werde nicht unterlassen, für den Kurfürsten Fürbitte zu Gott zu tun, daß er seiner Regierung gnädig beistehe und ihn zu einem wahren Gliede der himmlischen Kirche mache.[152])

Wir wissen aus dem bisher Erzählten, wie weit der Kurfürst davon entfernt war, die von Flinsbach am Schlusse seiner Zuschrift ausgesprochene Hoffnung zu erfüllen oder seiner Bitte um Prüfung seiner Lehre zu entsprechen. Flinsbach

ſollte das alsbald erfahren. Sofort nachdem Kurfürſt Johann am 25. September Flinsbachs Schreiben erhalten hatte, ſchickte er ſeine vornehmſten Räte zu ihm, die ihm die Entrüſtung des Kurfürſten über ſeine Zuſchrift ausſprachen und ihm in deſſen Auftrag mit den härteſten Strafen drohten. Sodann wurde Flinsbach in die Sankt Gangolfskirche entboten, in welcher ihm der Kurfürſt in Ausführung des am Nachmittage dieſes Tages gefaßten Beſchluſſes des Kurfürſtenrats im Beiſein mehrerer Evangeliſchen durch ſeine Räte erklären ließ, es gebühre ihm nach dem Religionsfrieden nicht, in Trier zu predigen, und er habe ſich bei ſchwerer Strafe des Predigens zu enthalten und die Stadt noch vor Sonnenuntergang zu verlaſſen.[153])

Flinsbach fühlte ſich indeſſen ebenſo wenig wie früher Olevian verbunden, dieſem Gebote Folge zu leiſten. Er erklärte dies freimütig in einer zweiten Zuſchrift an den Kurfürſten vom 26. September. Er ſpricht darin ſeine Verwunderung aus, daß der Kurfürſt in einer ſo wichtigen Sache ſo kalt und nachläſſig (frigide et negligenter) verfahre und nicht bloß Flinsbach ungehört verdamme, ſondern auch die von ihm verkündigte evangeliſche Wahrheit läſtere. Wenn dies von ſeiner kurfürſtlichen Gnaden bewußt und mit Willen (scienter et volenter) geſchehe, ſei es ohne Zweifel die Sünde gegen den h. Geiſt, aber auch wenn in Unwiſſenheit, eine Todſünde. Er bitte den Kurfürſten deshalb um des Blutes Chriſti willen, dieſe Angelegenheit beſſer zu erwägen und nicht länger gegen den Stachel zu löcken. Nicht weniger verwunderlich ſei es, daß der Kurfürſt den von allen Reichsſtänden angenommenen, bei dem letzten Augsburger Reichstag erneuerten Reichsabſchied in dieſer Sache hintanſetze. Damit der Kurfürſt aber erkenne, was Flinsbach auf die Forderungen ſeiner Räte zu tun gedenke, erkläre er ihm in ſchuldiger Ehrfurcht wiederholt, daß er gegen den Kurfürſten, den er gebührend verehre, durchaus nichts Aufrühreriſches unternehme, und daß ihn Pfalzgraf Wolfgang keineswegs, wie es ihm die Räte als ein Verbrechen vorgeworfen hätten, in irgend eine dem Kurfürſten unmittelbar unterworfene Gemeinde geſandt habe. Das habe Flinsbach

weder bisher unternommen, noch werde er es tun. Nur in in der berühmten Reichsstadt Trier (Treviri in inclyta imperii urbe) werde er auf die Bitte frommer Bürger der Stadt fromm, recht und friedlich in außerhalb der Jurisdiktion des Erzbischofs gelegenen Kirchen das reine Wort Gottes predigen, wie er es bisher auf grund des erwähnten Reichsabschieds getan habe. Dem Befehle des Kurfürsten, zu schweigen und den Trierer Bürgern ferner nicht mehr das Wort Gottes nach der Augsburger Konfession zu lehren, könne er aus den gewichtigsten Gründen mit gutem Gewissen nicht folgen. Zuerst, weil er von Gott zur Verkündigung des göttlichen Wortes verordnet sei. Dann weil er in diese Reichsstadt von den Bürgern der Stadt ordnungsmäßig berufen und durch den Pfalzgrafen Wolfgang mit Billigung des Kurfürsten Friedrich entsandt sei, wie er es bald nachweisen werde. Endlich, weil ihn gestern, nachdem der Kurfürst ihm die Predigt untersagt und ihn aus Stadt und Stift ausgewiesen habe, die Trierer evangelischen Bürger inständig unter Tränen gebeten und bei dem Blut Christi beschworen hätten, mit seiner Lehre des göttlichen Wortes fortzufahren. Er werde deshalb im Vertrauen auf Gottes Beistand, gestützt auf seine ordnungsmäßige Berufung und auf die Kraft des Reichsabschieds, weiter predigen, falls nicht die Gemeinde selbst ihn entlasse oder sein Fürst ihn zurückrufe. Den Ausgang befehle er Gott, um dessen Sache es sich handle. Weil aber der Kurfürst ein hervorragendes Glied des Reichs und diesem unterworfen sei, bitte Flinsbach, der im Reich geborener Reichsbürger sei und nach den Reichsgesetzen zu leben wünsche, der Kurfürst möge nach diesen und nicht gewaltsam gegen ihn verfahren, damit er nicht gerechte Ursache habe, sich bei seinem gnädigen Herrn, dem Pfalzgrafen Wolfgang, und anderen Ständen des Reichs über ihm angetanes Unrecht zu beschweren. Das habe Flinsbach dem Kurfürsten auf dessen Begehren antworten wollen und müssen und hoffe, daß seine Gnaden tun werden, was sie vor Gott und frommen Menschen verantworten könnten. Wenn sich der Erzbischof aber dabei nicht beruhigen wolle und an Flinsbachs pflicht-

mäßigem Tun Anſtoß nehme, ſo bitte er ihn ehrfurchtsvoll, er möge ſich deshalb entweder mit dem Pfalzgrafen Wolfgang oder mit den evangeliſchen Bürgern der Stadt Trier oder auch mit Flinsbach ſelbſt ſchriftlich benehmen. Denn er ſei entſchloſſen, auf keine andere Weiſe mehr mit dem Kurfürſten oder deſſen Räten zu verhandeln. Flinsbach ſchließt mit dem Wunſche, daß der Herr Jeſus den Kurfürſten gnädig ſchützen, „zum wahren Gliede ſeines himmliſchen Reiches machen“ und ihm eine glückliche und geſegnete (salutarem) Regierung verleihen wolle.[154])

Flinsbach übergab dieſe Zuſchrift ſeinem Gaſtfreunde Lenninger, der ſie, begleitet von Balthaſar Steip, Berend Schäntzlein und dem Zender Montag, um 2 Uhr dem Stadtſchreiber Dronkmann mit dem Begehren einhändigte, dieſelbe als Notar zu unterzeichnen und dem Kurfürſten zu überreichen. Aber Dronkmann weigerte ſich, nachdem er das Schreiben geleſen hatte, dieſes Verlangen zu erfüllen, wenn er nicht von dem ganzen Rat damit beauftragt und der Stadtſyndikus Dr. Zehnder ihm beigegeben werde. Er bemerkt dazu in ſeinem Tagebuch, er habe die abſchlägliche Antwort mit Recht gegeben, „weil die Catholici beſchloſſen hatten, der Dr. Kaspar und der neue pfalzgräfliche Prädikant ſollen ohne Bewilligung des Kurfürſten nicht predigen“, und Flinsbach in ſeinem Schreiben melde, daß er „unangeſehen des Kurfürſten Gebot“ dennoch predigen werde. So mußten Flinsbachs Abgeſandte das Schreiben unverrichteter Dinge wieder mitnehmen. Dasſelbe ſcheint überhaupt nicht an ſeine Adreſſe gelangt zu ſein.[155])

Wie Flinsbach angekündigt hatte, ſetzte er, ebenſo wie Olevian, „unangeſehen der Geiſtlichen Wüten, Toben und vielfältigen Dräuen“, auf Gottes Hilfe vertrauend, furchtlos ſeine Predigttätigkeit fort und gewann gleich jenem die Herzen ſeiner Hörer. Ermutigt von den evangeliſchen Ratsgenoſſen, getragen von der Liebe des Volks, trotzten beide den Gefahren und verkündigten mit Freudigkeit die evangeliſche Wahrheit. Wie in Olevians, war auch in Flinsbachs Predigten die Kirche „allezeit gedrückt voll“. Auch an die Altäre, die Fenſter und

die eiſernen „Geremſe“ drängte ſich das Volk, um die Predigt hören zu können.[156]) Alles ſchien zu den ſchönſten Hoffnungen zu berechtigen, als das Werk der Reformation in Trier wenige Tage ſpäter unter Umſtänden, deren Schilderung einer beſonderen Darſtellung vorbehalten wird, der Vernichtung anheimfiel.

Quellen und Literatur.

I. Handschriftliche Quellen.

A. Aus den Kurtrierer Akten des kgl. Staatsarchivs Koblenz.

1. Auswärtige Verhältnisse Num. 275. 48 Blätter. — Zitiert mit Cobl. 275.

2. Auswärt. Verh. Num. 276. 401 Bl. — Cobl. 276.

3. Auswärt. Verh. Num. 277. 89 Bl. — Cobl. 277. Dieser Faszikel trägt die unrichtige Überschrift: „Protokoll der kaiserlichen Commissarien zur Untersuchung der durch die Reformation in Trier veranlaßten Vorfälle," enthält aber die Protokolle über die Sitzungen der kurfürstlichen Räte unter Vorsitz des Kurfürsten aus der Zeit vom 6. September bis 27. Dezember 1559. Auch die hervorragenderen Mitglieder des Domkapitels nahmen an diesen Sitzungen teil.

4. Auswärt. Verh. Num. 278. 157 Bl. — Cobl. 278.

5. Auswärt. Verh. Num. 280. 69 Bl. — Cobl. 280.

6. Religionsakten Specialia T 11a. 8 Bl. — Cobl. T 11a.

Diese Akten sind bisher meines Wissens noch nicht benützt worden.

B. Aus der Stadtbibliothek Trier.

1. Ein Originalbrief Olevians vom 14. August 1559. Sign. 1766/952. — Tr. 1766/952.

2. Akten zu den religiösen und politischen Unruhen in Trier aus den Jahren 1559 bis 1576. Catalog. manuscr. 1406, Num. 96. 147 Bl. — Tr. 1406/96.

3. „Tagebuch Dronkmanns", 2 Bände von 616 und 590 Bl. — Dieses Manuskript ist die wichtigste, von den älteren Schriftstellern, namentlich von Hontheim, Wyttenbach, Sack und Marx, benützte Quelle zu ihren Darstellungen und enthält in Abschrift fast alle in Betracht kommenden Aktenstücke. Dasselbe ist jedoch nicht das Original, sondern eine wenig sorgfältige Abschrift aus späterer Zeit. Auch die am Schlusse des Werkes beigefügte Unterschrift: „Dronkman Secr." rührt, wie eine Vergleichung mit Originalunterschriften Dronkmanns zweifellos zeigt, nicht von diesem her. Auch das Original dieser Abschrift ist kein wirkliches, alsbald nach den jeweiligen Ereignissen niedergeschriebenes „Tagebuch", sondern, wie am Schlusse (II 571 f) ausdrücklich bemerkt wird, Jahre lang später unter den Bürgermeistern Peter Neumann und Peter Lanser mit viel Mühe und Arbeit verfaßt worden, wobei Dronkmann nur auf

die „Ingroſſierung“ ein Jahr und elf Monate verwandte. In den einleitenden Worten iſt bemerkt: „Product. in der Statt und daſelbſt im Carmeliterkloſter 5. Juli 1571. D. Erndlin Commiss. m. p.“ Die Aktenſtücke ſelbſt ſind zuverläſſig wiedergegeben. Verſchiedene Akten finden ſich in dem „Tagebuche“ doppelt (vergl. z. B. I, 73 ff mit I, 81 ff, I, 114 ff mit I, 136 ff; II, 299 ff, mit II, 462 ff). — Zitiert mit Dr. I und II.

C. Aus dem Archive der Kirchſchaffnei Zweibrücken.

1. Ein Faszikel mit der Überſchrift: „Handlung, So ſich zu Trier des Evangeliums halb erhoben. Angefangen anno 1559.“ Sign. 115. 271 Bl. — Zw. 115.

2. Ein dieſem Faszikel beigegebenes Aktenſtück mit der Überſchrift: „Klerlicher, ausdrücklicher Bericht, was ſich zu Trier zwiſchen dem Kurfürſten daſelbſt, dem Bürgermeiſter und Rat, auch gemeiner Bürgerſchaft, ſo der katholiſchen Religion ſein wollen, und dem Bürgermeiſter, Rat und gemeiner Bürgerſchaft, ſo ſich der Augsburger Konfeſſion verwandten nennen, zugetragen im Jahre 1559.“ 9 Bl. — Zw. Kl. Ber.

3. Ein Heft mit der Überſchrift: „Verantwortung auf alle Artikel der peinlichen anclag, So gegen uns Bürgermeiſter, Schöffen und Räth ſamt andern mitgemanten Bürgern zu Trier der Augsburgiſchen Konfeſſionsverwandten durch hochwürdigſten Churfürſten unſeres gnadigen Herrn von Trier Räte gerichtlich übergeben.“ 25 Bl. — Zw. Verantw. — Die Zweibrücker Akten ſind von Sudhoff ſorgfältig benutzt und teilweiſe im Wortlaute wiedergegeben.

Die Klageſchrift der kurfürſtlichen Räte findet ſich Cobl. 276, 61 ff und trägt die Überſchrift: „Klaglibell der Trierſchen Churfürſtlichen Weltlichen Räte ctra Steußen und ſeinen Anhang“. Dieſelbe iſt weder von Marx, noch von Hontheim oder Sudhoff benützt. Auch bei Dronkmann findet ſie ſich nicht. Zitiert mit Kurf. Klagl.

Die Klageſchrift des katholiſchen Stadtrats druckt Hontheim (II, 824 ff) nach Dr. I, 564 ff ab. Zitiert mit Städt. Klagl.

II. Benützte Literatur.

Adam, Melch., vitae Germanorum theologorum. Heidelberg 1620.

Back, F., Die evangeliſche Kirche im Lande zwiſchen Rhein, Moſel Nahe und Glan. 3 Bände. Bonn 1872—1874.

Calvini, Joannis opera. tom. XVII im Corpus Reformatorum.

Hauck, A., Kirchengeſchichte Deutſchlands. Teil I und II. 2. Aufl. Leipzig 1898 und 1900.

Hontheim, historia Trevirensis Diplomatica et pragmatica. Tom. II. Aug. Vindel. et Herbip. 1750.

Janſſen, J., Geſchichte des deutſchen Volkes ſeit dem Ausgange des Mittelalters. 8 Bände. Band 7 und 8 bearbeitet von Paſtor. 9.—12. Aufl. Freiburg i. Br. 1883—94.

Wetzer und Weltes Kirchenlexikon, 2. Aufl. Freiburg i. B. 1886 ꝛc.

Kluckhohn, A., Briefe Friedrichs des Frommen. Band I. Braunſchweig 1868.

Marx, J., Caspar Olevian und der Calvinismus in Trier im Jahre 1559. Mainz 1846. Eine auf Dronkmanns „Tagebuch" ruhende Tendenzſchrift, die in dem Vorgehen der Evangeliſchen nur Aufruhr und Empörung ſieht. Zur Beurteilung der Unzuverläſſigkeit ſeiner Angaben, die in der ganzen Schrift hervortritt, ſei nur auf das in Anm. 62 und 83 dieſer Darſtellung Bemerkte verwieſen. Zitiert mit Marx.

Marx, Geſchichte des Erzſtifts Trier. Erſte Abteilung, Band I und II. Trier 1858 und 1859. — Zitiert mit Marx I, bzw. II.

Neudecker, Chr. Gotth., Neue Beiträge zur Geſchichte der Reformation. Band I. Leipz. 1841.

Olevian, Caspar, der Gnadenbund Gottes. Herborn 1590. Dem Büchlein iſt ein, offenbar auf den eigenen Notizen und Erzählungen Olevians beruhender, „Kurtzer Bericht Vom leben und ſterben des Herrn D. Gasparis Oleviani" von deſſen Schwiegerſohn Joh. Piscator vorangeſtellt. Zitiert mit Piscator.

Die Reformation in Trier. Bonn, H. B. König 1845. Dieſe anonym herausgegebene Darſtellung gab J. Marx Anlaß zur Abfaſſung ſeiner oben erwähnten Schrift und ſoll von Sack in Bonn verfaßt ſein. Zitiert mit Ref. i. Tr.

Sudhoff, K., C. Olevianus und Z. Urſinus. Elberfeld 1857.

Wyttenbach, J. H., Verſuch einer Geſchichte von Trier. Drittes Bändchen. Trier 1817.

Anmerkungen.

1. Hauck I, 27 ff. Marx I, 75.

2. Hauck I, 5, 28, 46 ff.

3. Hauck I, 106, 125 f. Marx I, 90, 116, 119, 146 ff., 152 ff.

4. Honth. II, 771 ff. Die Erklärung des Rats vom 6. September 1559 Cobl. 277, 2.

5. Da ohne Kenntnis dieſer Verhältniſſe ein Verſtändnis der Ereigniſſe des Jahres 1559 nicht möglich iſt, konnte die im Texte gegebene Darlegung nicht umgangen werden. Auf die weitläufigen über dieſen Gegenſtand geſchriebenen Streitſchriften kann hier nicht eingegangen werden. Die bedeutendſte unter ihnen iſt das gelehrte Werk des Dr. jur. Wilhelm Kyriander (Herrmann) aus Höningen in Jülich. Vorher Sekretär des Erzbiſchofs von Trier, wurde er von dieſem entlaſſen, trat dann als Syndikus in den Dienſt der Stadt Trier, durchforſchte zum Erweiſe der ſtädtiſchen Rechte alle ihm zugänglichen Archive und ſchrieb ſeine Annales seu commentarios de origine et statu antiquissimae civitatis Augustae Trevirorum. Zuerſt 1576 den Prozeßakten beigegeben, wurden dieſelben 1577 bis 1579 in Köln gedruckt. Da Kurfürſt Jakob alle Exemplare dieſes erſten Druckes, die er erhalten konnte, aufkaufen und vernichten ließ, iſt derſelbe äußerſt ſelten geworden. Doch wurde das Werk ſpäter neu gedruckt, zuerſt 1602 in Zweibrücken, dann in verſchiedenen Auflagen 1604, 1609 und 1623. Vgl. Honth. II, 555, Marx I, 345 ff., 399 ff., Wyttenbach 77 ff. Eine ausführliche Darſtellung der Rechte des Kurfürſten an die Stadt Trier gibt Marx I, 345 ff. Die im Texte gegebenen Ausführungen gründen ſich in der Hauptſache auf Honth. II, 525 ff, der ſich auch hier einer anerkennenswerten Objektivität befleißigt. In den Zweibrücker Kirchſchaffneiakten findet ſich in Abſchrift eine „Darlegung der Gründe, warum die Stadt Trier dem Kurfürſten von Trier nicht ohne alle Mittel unterworfen iſt.“ Dieſelbe ſcheint von Joh. Steuß oder Peter Sirck den Trierer Bürgern im September vorgehalten worden zu ſein und zeigt den Standpunkt, von dem aus die evangeliſchen Ratsgenoſſen die Sache betrachteten.

6. Marx 130. Marx I, 228; II, 282. Hauck I, 245, 287 ff; II, 806. Honth. II, 580, 603, 765, 880. Artikel Trier im Kirchenlexikon.

7. Marx II, 273 ff.

8. Marx II, 415, 457 ff., 469 ff. Honth. II, 325, 417, 441, 461, 544.

9. Marx I, 465.

10. Honth. II, 591.

11. Honth. II, 579.

12. Kirchenlex., Art. Heiliger Rock von Marx-Beißel. Nach 1517 wurde der h. Rock in den Jahren 1524, 1531, 1538, 1545 und 1553, dann wieder 1585 und 1594 ausgestellt. So groß die Zahl von 100000 Pilgern für die Verkehrsverhältnisse des 16. Jahrhunderts war, so reicht sie doch nicht entfernt an die Menge der Gläubigen im 19. Jahrhundert heran, in welchem 1810 227000, 1844 1150833 und 1891 gar 1925130 Wallfahrer der h. Tunika ihre Verehrung bezeugt haben sollen.

13. Honth. II, 785, vgl. 799. Marx I, 73. Durch eine Bulle Eugens IV. vom 9. Februar 1445 wurde Erzbischof Jakob I. von Sirck mit dem Erzbischofe von Köln als Häretiker und Schismatiker abgesetzt. Honth. II, 406.

14. Marx im Kirchenlexikon.

15. Marx I, 471.

16. Honth. II, 441.

17. Honth. II, 462.

18. Honth. II, 367 ff., besonders 369 und 371.

19. Honth. II, 369 Anm.

20. Wyttenbach 146.

21. Honth. II, 684 f. Vgl. Back II, 203.

22. Honth. II, 719 ff, besonders 723 f, 731 f, 733. Velargus (gest. 1557) war Dominikanermönch und seit 1541 Domprediger.

23. Cobl. 275, 1 ff.

24. Cobl. 275, 6 ff.

25. Verantwortung der Leinen- und Wollenweber. Cobl. 275, 7 f. Die Weber bemerken in dieser Verantwortung, sie hätten keine „Schmähworte" gebraucht, sondern den Nonnen nur „bescheidentlich und christlich" die im Texte erwähnte Antwort auf ihre Einsprache gegeben. Daß die Klosterfrauen selbst über diese Antwort anders dachten, läßt sich begreifen.

26. Cobl. 275, 18 ff.

27. Die Protestation geschah vor dem Notar Cornelius Meyer in Koblenz. Cobl. 276, 39 f. Das Protokoll über die Sitzung des kurfürstlichen Rates, die zu Wittlich stattfand, Cobl. 275, 22 ff. Heinrich von Büchel, Dr. beider Rechte, war einer der einflußreichsten Räte des Kurfürsten, ebenso Freiherr Philipp von Winnenburg und Beilstein, kurfürstlicher Landhofmeister. Während der Abwesenheit des Kurfürsten auf dem Augsburger Reichstage blieb dieser als Statthalter zurück. Das Geschlecht der Herren von Eltz war eines der angesehensten im Erzbistum. Ihm gehörten außer dem Domdechanten Jakob von Eltz, der 1567 dem

Kurfürſten Johann von der Leyen folgte, noch die Amtmänner von Münſter Jörg von Eltz, und von Baldeneck, Johann Richard von Eltz, ſowie der kurfürſtliche Hauptmann Antonius von Eltz an.

28. Cobl. 275, 29 ff.

29. Cobl. 275, 34 ff.

30. Die betreffende Äußerung rührt von Jörg von Eltz her. Cobl. 275, 29. Die im Text erwähnte Korreſpondenz Cobl. 275, 40—43.

31. Cobl. 275, 46 f.

32. Vgl. die Zuſchrift von Joh. Steuß an den Kurfürſten vom 9. September 1559. Honth. II, 788 f. Dr. I, 352 ff.

33. Lic. Peter Sirck war früher Bürgermeiſter geweſen und galt als „der vornehmſte Rädelsführer dieſer Handlung." Cobl. 277, 12. Seel's Mutter war verwitwet und hatte durch den Tod eines anderen Sohnes, „des Doktors in fremden Landen viel Herzeleid erfahren." Johann Steuß war hochbetagt und hatte 4 Söhne, von denen einer, Auſonius, Doktor war und ſpäter mit Adam Boltzing, dem Schwiegerſohne von Peter Steuß, durch die Evangeliſchen nach Zweibrücken, Speier ꝛc. abgeſandt wurde. Alle Genannten gehörten angeſehenen und wohlhabenden Familien an. Steuß ſchrieb ſich ſelbſt Stuyß und wird auch in den Akten meiſt ſo geſchrieben.

34. Zw. Verantw. zu Art. 23.

35. Kurf. Klagl. Art. 10 und 11 (Cobl. 275, 63). Vgl. Honth. II, 788. Cobl. 278, 11 und die Eingabe der Evangeliſchen an das Kammergericht vom 7. Oktober 1559 bei Honth. II, 807.

36. Zw. Verantw. zu Art. 11. Virneburg, ein Schüler des Joh. Eck von Ingolſtadt, wurde am 11. Auguſt 1557 Weihbiſchof und wohl zu derſelben Zeit Domprediger. Später wurde er durch den Jeſuiten Jonas Adler erſetzt und ſtarb als Abt zu S. Martin den 30. Juni 1578. Honth. II, 547 f; 880 Anm. In der Zw. Verantw. zu Art. 11 heißt es von ihm: „Was aber der Herr Weihbiſchof für ein hochgelehrter Prädikant ſei, ſoll in defensionalibus zu ſeiner Zeit dermaßen dargetan werden, daß männiglich greifen kann, daß er deren einer iſt, von denen S. Paulus ſchreibt: Quorum deus venter est et qui putant, pietatem esse questum." Vgl. auch die Zuſchrift von Joh. Steuß an den Kurfürſten vom 9. Sept. 1559. Honth. II, 788.

37. Dr. I, 561. Hier bemerkt der Leyendeckermeiſter Hans Ulrich, er habe zu Flinsbach geſagt: „Sehet zu, es wird euch gehen, wie es mit dem Prädikanten von Veldenz gegangen iſt, welchem geboten wurde zu der Stadt aus vor Sonnenſchein." Damals war Wenzeslaus Gottfriedi Pfarrer von Veldenz.

38. Originalbrief Cobl. 276, 7.

39. Piscator Cij. Adam 597 f. Sudhoff 11 f. Marx 15. Dr. I, 4. Gerhard von der Olewig war, wie Dronkmann erzählt, kurz vor der

Rückkehr ſeines Sohnes, alſo vor dem 26. Juni 1559, „in Gott dem Herrn katholiſch verſtorben.“ Wahrſcheinlich gehörte derſelben Familie der Abt Olivianus an, der von 1526—1533 dem S. Martinskloſter vorſtand. — Beide Brüder Kaſpars gingen 1558 mit dieſem zu ihrer weiteren Ausbildung in die Schweiz. Friedrich kehrte 1559 mit Kaſpar nach Trier zurück und übte hier als Dr. med. die ärztliche Praxis aus, bis er am 27. Januar 1560 aus Trier ausgewieſen wurde. 1565 wurde er Leibarzt des Pfalzgrafen Wolfgang von Zweibrücken. (Neuburger Kopialbücher im Reichsarchiv München Band 36, 131.) Hontheim (783, Note 6) nennt ihn irrtümlich Anton. Ob Friedrich doch mit dem am 8. Mai 1576 in Worms verſtorbenen und in der Kirche zu Neuhauſen beerdigten Dr. med. Antonius Olevianus identiſch iſt, ſteht dahin. — Kaſpars Schweſter wird in ſeinem Teſtamente bei Piscator erwähnt.

40. Piscator Cij. Adam 598, Sudhoff 12.

41. Piscator a. a. O., Adam 598. Sudhoff 13. Vgl. Zw. Verantw. zu Art. 18—20. Hier ſagt Olevian: „Ich hab auch zu Paris ihre Predigten und Sorbonniſche disputationes eine gute Zeitlang gehört.“ Vorher bemerkt er, er habe allewege zu der franzöſiſchen Sprache eine ſondere Luſt gehabt und an die neun Jahre darin ſtudiert.

42. Piscator a. a. O. Adam 598. Sudh. 13 f. Olevians Diplom iſt bei Adam und Sudhoff 14, Anm. abgedruckt. Der Name des Waſſers, auf welchem das Unglück geſchah, iſt bei Piscator nicht angegeben. Da die Stadt Bourges in jener Zeit von einem durch den Auron, Yèvre und andere Flüßchen, ſowie den Kanal von Berry gebildeten Sumpfgürtel umgeben war, läßt ſich nicht näher entſcheiden, wo es geſchah. Auf keinen Fall kommt die weit entfernte Loire in Betracht.

43. Piscator a. a. O. Zw. Verantw. zu Art. 18–20. Hier gibt Olevian ausdrücklich die im Texte angegebenen Gründe dafür an, daß er gerade nach Genf ging.

44. Zu Olevians Anweſenheit in Straßburg vgl. Zw. Verantw. zu Art. 18—20. Piscator a. a. O. Die Briefe Calvins Calv. XVII, 315 ff; deutſche Überſetzung im Auszuge bei Sudhoff 18 ff.

45. Piscator a. a. O. Adam 599. Colognes Brief vom 5. Idus 1559 bei Calv. XVII, 471 ff., Olevians Brief im Auszug Calv. XVII, 513, vollſtändig bei Sudhoff 479 f.

46. Dr. I, 5. Honth. II, 783. Sudhoff 16 Anm. Letzterer datiert den am Montag nach Johanni geſchriebenen Brief irrtümlich vom 19. Juni. Piscator a. a. O.

47. Dr. I, 4, 8 f. Kurf. Klagl. zu Art. 16–25. Zw. Verantw. zu dieſen Art., beſonders zu 24. Piscator a. a. O. — Kuno von Metzenhauſen wird am 14. Juli 1556 als „Domherr zu Trier und Chorbiſchof zu Carden“ erwähnt. Honth. II, 771.

48. Dies erklärte am 22. Auguſt Olevian ſelbſt vor dem Rate. Dr. I, 25. Wyttenbach 39. Vgl. Sudhoff 17 f.

49. Olevian am 22. Auguſt bei Dr. I, 25.

50. Dr. I, 9 ff. Marx 19 ff. Wyttenbach 34. Sudhoff 20.

51. In welcher Weiſe das Eingreifen der geiſtlichen Oberen und des Rektors näher geſchah, geht aus den Quellen nicht mit Beſtimmtheit hervor. Daß es aber erfolgte, iſt zweifellos. Denn Olevian ſchreibt am 13. Auguſt an den Rat, dieſer habe ihn vor ſich geladen, „dieweil ſich der geiſtliche Stand mir meiner angefangenen Lehre, nämlich die Summa der chriſtlichen Religion auszulegen, zu verhindern unterſteht.“ Tr. 1766/952. Daraus erhellt auch, daß der Anſtoß zu dem Einſchreiten gegen Olevian von den Geiſtlichen ausging. Vgl. Kurf. Klagl. Art. 9 und 23. Daß die deutſche Predigt Olevians beanſtandet wurde, ergibt ſich aus den Abſtimmungen verſchiedener Zünfte am 16. Auguſt.

52. Cobl. 278, 8.

53. Dr. I, 11 f. Vgl. Marx 21 f. Marx gibt irrtümlich den 11. Auguſt als Tag der Ratsſitzung an. Es heißt aber bei Dr.: „Des andern Tags an Laurentij“ — ſicher ein Schreibfehler für „nach Laurentij“, alſo am 12. Auguſt, da der Tag Laurentii am 10. Auguſt war. Am 10. und 11. Auguſt erfolgte wohl das Eingreifen der geiſtlichen Oberen und des Rektors.

54. Originalbrief Tr. 1766/952. Abdruck bei Marx 120 f.

55. Dr. I, 12 f. Vgl. Marx 22 f. Wyttenbach 35.

56. Dr. I, 13—17. Wyttenbach 35 ff. Marx 23 f. Die Lauer und Schuhmacher waren in einer Zunft vereinigt.

57. Dr. I, 18. Hontheim II, 784. Marx 25.

58. Dr. I, 21. Wyttenbach 38. Marx 27.

59. Wyttenbach 30. 64. 66. Hontheim II, 765. 884. Auf dieſelbe Weiſe wie Trier und Koblenz zwang Johann VI. auch die Stadt Boppard zum Gehorſam.

60. Über Winnenburg ſ. Anm. 27. Flad (auch Flade), vielleicht ein Sohn des 1556 genannten Trierer Stadtſchreibers Johann Flad, war 1585 Rektor der Univerſität Trier. Während der berüchtigten Trierer Hexenprozeſſe ſprach er als Stadtſchultheis viele Todesurteile wegen Zauberei aus, wurde aber 1589 ſelbſt als Hexenmeiſter angeklagt, ſchuldig befunden, gehängt und dann verbrannt. Wyttenbach 108. Janſſen-Paſtor 8, 640. Chriſtoph Hompheus gehörte der bekannten Gelehrtenfamilie an und wird noch 1578 erwähnt. Hontheim II, 545. Als zurückgelaſſene kurfürſtliche Räte werden außerdem noch die Adeligen Georg von Eſch, Amtmann in Manderſcheid, Philipp von Homburg, Amtmann in Saarburg und Sankt Wendel, Nikolaus von Enſchringen, Amtmann zu Wittlich, Georg und Hans von Enſchringen und Andere erwähnt. Offizial in Trier war ſeit 1557

Dietrich von Enschringen, Stiftsdekan zu S. Paulin und S. Simeon. Honth. II, 550.

61. Dr. I, 18 ff. Wyttenbach 39.

62. Das erhellt klar aus zahlreichen Aktenstücken. Vgl. Anm. 4 und 5. Auch in ihrer Verantwortung erklären die evangelischen Angeklagten ausdrücklich: „Was geschehen, haben wirs dafür gehalten, daß wirs in Kraft des Reichsabschieds zu tun Macht haben, wie wirs denn noch nicht anders wissen". Zw. Verantw. zu Art. 9. Marx 35 f behauptet zwar und Janssen (IV, 116), der indessen nicht Marx, sondern nur den das richtige Datum angebenden Hontheim (II, 852 ff) zitiert, schreibt es Marx nach, der Magistrat habe schon am 28. Februar 1559, also *vor* den erzählten Streitigkeiten, in einer Eingabe an das Kammergericht anerkannt: „Trier ist, wie männiglich bewußt, nicht ohne Mittel dem Reiche unterworfen". Marx vergißt aber hier plötzlich, daß die Jahrzahl 1559 „more Trevirensi" gegeben ist, welche den Jahresschluß auf den 25. März setzte, und daß die Schrift demnach aus dem Jahre 1560 und von dem katholischen Rate stammt. S. 92 Anm. belehrt Marx seine Leser richtig über die Trierer Zeitrechnung und S. 108 datiert er dieselbe von Hontheim II, 852 ff abgedruckte Eingabe zutreffend vom 28. Februar 1560.

63. Dr. I, 28. Hontheim II, 784 f. Marx 30 ff.

64. Dr. I, 24—28. Fast wörtlich bei Wyttenbach 39 f.

65. Cobl. 278,7 Sirck entschuldigte sich schriftlich „de non tuto accessu".

66. Cobl. 278,7 f. Ohren gab die oben wiedergegebene Erklärung ab. Nußbaum berief sich auf seine Zuschrift an den Rat vom 16. August. Der Schöffe Peter Neumann, eines armen Bürgers Sohn, war seiner hervorragenden Gaben wegen durch den Kurfürsten Johann von Isenburg dem gelehrten Pelargus zur Erziehung übergeben worden. Am 4. Januar 1560 präsentierte ihn der Kurfürst in den Rat. Später schwang sich Neumann zum ersten Bürgermeister von Trier auf und war 1568 bei der Fehde der Stadt mit dem Kurfürsten nebst Dronkmann und Kyriander die Seele des Widerstandes. Vgl. Marx I, 380 und Wyttenbach 70 ff, 81 ff. Der Burggraf Wolff hatte die Verwaltung des kurfürstlichen Palastes in Trier. Cobl. 278, 150. Hermann Balan, der nicht genannte Schöffe, kam 1560 mit Neumann in den Rat und war 1564 Bürgermeister. Die fünf 1559 im Rat sitzenden Schöffen waren Ohren, Nußbaum, Sirck, Seel und Pisport.

67. Cobl. 278, 150. Als Zehrgeld erhielt Flad 63 Gulden Gold und 10 Kreuzer.

68. Cobl. 278, 1—3. Die Audienz war den evang. Schöffen auf den 27. August bewilligt worden. Als sie aber dazu einen Notar mitbrachten, wollten die kurfürstlichen Räte nicht mit ihnen verhandeln, wenn sie nicht selbst auch einen Notar zur Stelle hätten. Für den 28. August konnten

die evangeliſchen Schöffen keinen Notar bekommen. Selbſt der evangeliſche Notar Johann Molitoris glaubte ihnen ſeine Dienſte verweigern zu müſſen Cobl. 278, 9 f.

69. Gesta Trevirorum 3, 20 in Ref. i. Tr. 24. Sudhoff 22.

70. Darüber klagten die kurf. Räte am 24. Auguſt vor dem Rate. Dr. I, 30. Vgl. Kurf. Klagl. 25 und 26.

71. Dr. I, 28—31. Hier heißt es: 25. Auguſt (Donnerstag nach Bartholomäi). Der Bartholomäustag (24. Auguſt) fiel aber 1559 auf einen Donnerstag. Ich halte den 24. Auguſt für das richtige Datum. Vgl. Marx 39 f. Sudhoff 24.

72. Cobl. 278, 4 f. Dr. I, 32 f.

73. Cobl. 278, 5 f.

74. Cobl. 278, 13—17. Dr. I, 34—37. Vgl. Kurf. Klagl. Art. 30 und Zw. Verantw. dazu. Sudhoff 24.

75. Kurf. Klagl. Art. 31. Zw. Verantw. hiezu.

76. Anfangs 1561. Dr. II, 528 f. Zw. Verantw. zu Art. 31.

77. Kurf. Klagl. Art. 33. In der Zw. Verantw. zu Art. 33 ſtellt Steuß die „trutzige Antwort" in Abrede.

78. Kurf. Klagl. Art. 40 und 41. Zw. Verantw. hiezu. Die im Texte erwähnte ſchriftliche Mahnung ſchickte ein „gutherziger" katholiſcher Bürger alsbald den biſchöflichen Räten zu, was zu einem ärgerlichen Wortwechſel Anlaß gab.

79. Kurf. Klagl. Art. 35—38. Zw. Verantw. hiezu. Städt. Klagl. Art. 24 bei Hontheim II, 827. Daß am 3. September ein „neuer Prädikant" in Trier geprebigt habe, iſt Cobl. 278, 20 bemerkt.

80. Cobl. 278, 17 f.

81. Cobl. 278, 18 ff.

82. Cobl. 278, 20.

83. „Nit der dritte Theil der Bürgerſchaft" Hontheim II, 827. Das Ergebnis der Abſtimmung nach Dr. I, 37 ff, richtig geſtellt nach den etwas genauern Ziffern Cobl. 278, 23. Vgl. Wyttenbach 40 ff. Marx 40. Dieſer (S. 38) ſchließt aus der Abſtimmung, daß nur Bürgermeiſter Steuß, „einige Räte und verhältnismäßig ſehr wenige Bürger" ſich zur Augsburger Konfeſſion ſchlagen wollten. Olevian ſchreibt am 11. Dezember nach Straßburg, „dimidia fere pars" der Bürger und beſonders des Rats habe das Evangelium angenommen. Sudhoff 480.

84. Dr. Zehnder war erſt kurz vorher von dem Augsburger Reichstage zurückgekommen, bei dem er in Privatangelegenheiten zu tun hatte. Er bekannte ſich zur Augsburger Konfeſſion, beteiligte ſich aber an den Trierer Kämpfen in keiner Weiſe. Trotzdem ließ ihn der Kurfürſt ſpäter verhaften und hielt ihn längere Zeit gefangen.

85. Cobl. 278, 23.

86. Cobl. 278, 20—22, 24 und 28.

87. Cobl. 278, 24 f. Dr. I, 41 ff. Wyttenbach 42. Marx 40 ff.

88. Dr. I, 43. Marx 44.

89. Cobl. 278, 29 f. Dr. I, 48 ff. Marx 40 f. Im Wortlaute bei Hontheim II, 785 ff.

90. Dr. I, 65 ff. Cobl. 278, 31 ff. Wyttenbach 42.

91. Dies erklärt Joh. Steuß in seiner Eingabe an den Kurfürsten vom 9. September. Hontheim II, 788.

92. Dr. I, 352 ff. Wörtlich abgedruckt bei Hontheim II, 788 f.

93. Vgl. Hontheim II, 788 und 790. Zw. Verantw. zu Art. 17, 21 und 24.

94. Dr. I, 57. Hier steht aber infolge eines Schreibfehlers statt Krämer „Kürsner".

95. Dr. I, 56 ff. Marx 44.

96. Dr. I, 59 f. Wyttenbach 42. Subhoff 25. Wörtlich bei Hontheim II, 787.

97. Cobl. 278, 26 f und 33 f. An letzterer Stelle mit dem unrichtigen Datum 7. Sept.

98. Dr. I, 62 ff. Die Protestation wörtlich bei Hontheim II, 792 f. Daß der katholische Bürgermeister Ohren mit protestierte, ist bemerkenswert. Der katholische Dronkmann (I, 65) sagt dazu, Olevian habe auf Befehl des Rats die Auffagung des Geleites nicht beachtet, weil „die Trierschen Räte heimlich ihnen das Geleit allhie, so der Stadt zusteht, zueignen wollen".

99. Kurf. Klagl. Art. 34. Zw. Verantw. hiezu.

100. Cobl. 277, 1 ff.

101. Zw. Verantw. zu Art. 53 und 54—59. Dr. I, 66. Vgl. Marx 44 f.

102. Dr. I, 61. Cobl. 278, 49.

103. Dr. I, 66—69. Kurf. Klagl. Art. 51—53. Zw. Verantw. zu diesen Artikeln. Vgl. Wyttenbach 44. Marx 45.

104. Dr. I, 69—71. Kurf. Klagl. Art. 54—62 und Zw. Verantw. dazu. Dronkmann berichtet irrtümlich, Steuß habe auch die erste, von Ohren gestellte, Frage an den Kurfürsten gerichtet. Dr. Zehnder, der in Pfalzel noch kurze Zeit zurückgeblieben war, kam noch eben dazu, als Steuß von dem Kurfürsten den Handschlag verlangte, und erschrak darüber. Er erzählt später, auf seine Bemühung seien die Schlagbäume geöffnet worden. Cobl. 276, 128 ff. Den Befehl dazu gab jedoch sicher Steuß selbst. Zw. Verantw. zu Art. 61. — Vgl. Wyttenbach 44. Marx 45 f.

105. Kurf. Klagl. 63—66 und 83. Zw. Verantw. dazu. Städt. Klagl. Art. 25 und 36. Von der Schlägerei ist auch Cobl. 278, 50 die Rede. Hier ist der Tag derselben (17. September) angegeben.

106. Fae wurde später Pfarrer zu S. Gangolf in Trier und trat

dann in den Jeſuitenorden. Gegen die Evangeliſchen in Preußen entſandt, ſoll er dort vergiftet worden und auf der Rückreiſe in Mainz geſtorben ſein. Hontheim II, 825 Anm. Ref. i. Tr. 73, Anm. 20. In Zw. Verantw. Art. 67 wird er bereits ein „Jeſuiter" genannt. Er ſoll darnach gepredigt haben, „das Blut Jeſu Chriſti habe uns nicht genugſam gereinigt von unſern Sünden." Ein mit Fae nach Trier gekommener Prädikant hieß Johannes Staats. Für beider Verpflegung im Palaſte brachte der Burggraf Wolff 24 Gulden in Rechnung. Cobl. 278, 151.

107. Der im Texte gegebenen Darſtellung liegt außer Olevians Erzählung bei Piscator Faes eigenhändiger Bericht (Cobl. 278, 48) zu Grunde. Irrtümlich gibt Fae das Datum „Sonntag 16. September". — S. dazu Kurf. Klagl. Art. 68—70 und Zw. Verantw. dazu. Mit Recht iſt hier bemerkt, der „Unrat" wäre vermieden worden, wenn der Bürgermeiſter vorher verſtändigt worden wäre und Fae nicht „unverſehener Weiſe" ohne Vorwiſſen des Volks auf die Kanzel geſtiegen wäre. Aber eine ſolche Mitteilung war gewiß abſichtlich unterlaſſen worden, weil der Kurfürſt wollte, daß Fae vor Olevians Gemeinde predigte, die ſicher nicht in die Jakobskirche gekommen wäre, wenn ſie gewußt hätte, daß Fae predigen ſolle. — Vgl. noch Sudhoff 27. Piscator a. a. O. Adam 599.

108. Cobl. 278, 49 f.

109. Cobl. 277, 9. Die Evangeliſchen hatten damals den Joh. Lenninger und Adam Boltzing nach Zweibrücken geſandt, um ſich dort einen zweiten Prediger zu erbitten.

110. Dr. I, 65.

111. Cobl. 278, 49—53. Wörtlich bei Hontheim II, 793 f. Weil die Abſchrift des obigen am 17. September gemachten Vorhalts den Räten erſt am 21. September übergeben wurde, gibt Hontheim das letztere Datum.

112. Cobl. 278, 53.

113. Dr. I, 71 ff. Wörtlich bei Hontheim II, 793 f.

114. Dr. I, 73 ff. und 81 ff. Wörtlich bei Hontheim II, 794 f.

115. Dr. I, 76.

116. Bartholomäus Latomus, geb. 1483, geſtorben in Koblenz 3. Januar 1570, ein gelehrter, auch humaniſtiſch gebildeter Mann, hatte ſchon unter dem Kurfürſten Richard von Greifenklau in kurtrieriſchen Dienſten geſtanden und damals in elegantem Latein die Taten und den Untergang Sickingens beſungen. Später Lehrer der Beredſamkeit an der Hochſchule zu Paris, wurde er 1540 durch den Kurfürſten Johann Ludwig von Hagen zurückberufen und mehrfach zu Reichstagen und Religionsgeſprächen entſandt. S. über ihn Hontheim II, 554 f. Wyttenbach 21 ff. Kawerau in Realencykl. f. proteſt. Theologie ³ XI 300 ff.

117. Dr. I, 77 ff. Vgl. einen nachträglichen Bericht von Dr. Zehnder. Cobl. 276, 130 ff.

118. Dr. I, 85. Cobl. 278, 371 ff.

119. Dies geht aus den einleitenden Worten der Erklärung der Konfessionisten vom 23. September hervor. Hontheim II, 796.

120. Cobl. 278, 53 f. Dr. I, 91 ff.

121. Dr. I, 362 ff. Wortlaut bei Hontheim II, 790 ff.

122. Cobl. 277, 10 ff. Als Tag der Sitzung ist hier durch Schreibversehen der 22. September genannt. Die Unrichtigkeit dieses Datums erhellt zweifellos aus der Bezeichnung des 22. Sept. als „gestern" und des 24. Sept. als „morgen".

123. Cobl. 277, 12 f. Dr. I, 100 ff. Die letzterwähnte Antwort des Kaisers geschah am 13. Juni 1559. Vgl. z. B. Janssen 4, 80.

124. Dr. I, 388 ff. Hontheim II, 797 ff.

125. Cobl. 278, 54 ff. Dr. I, 95.

126. Dr. I, 95 ff. und 145 ff. Die meisten Mitglieder dieses Ausschusses traten später wenig hervor. Zu nennen sind von ihnen die Schöffen Wolff, Balan und Neumann, die Notare Hubert von Malmunder und Andreas Wolfsfeld, ferner Leonhard Nußbaum, der Faßbindermeister Gotthard (Gödert) von Königswinter, der 1560 als Nachfolger von Steuß Bürgermeister wurde, der Krämermeister Wendel Leukheimer und der Schiffleutmeister Peter Lanser, der 1568 bei dem Streite der Stadt mit dem Kurfürsten Jakob von der Eltz zweiter Bürgermeister war.

127. Dr. I, 113 f. Cobl. 278, 56.

128. Dr. I, 114 ff. und 136 ff. Hontheim II, 798 ff.

129. Cobl. 277, 13—17.

130. Cobl. 277, 17 f.

131. Cobl. 277, 18.

132. Dr. I, 393 ff., 130 f., 135. Vgl. Cobl. 278, 59. Zw. Verantw. zu Art. 90 gibt Steuß als Grund seiner Weigerung noch an, es wäre eine Neuerung gewesen, wenn er die Evangelischen auf Geheiß des Kurfürsten berufen hätte. Denn es sei nie gehört worden, daß ein Erzbischof zu Trier die Bürgerschaft zusammengerufen habe; das gehöre vielmehr dem Bürgermeister und einem ehrsamen Rate zu. — Vgl. Kurf. Klagl. Art. 90.

133. Dr. I, 129—131, 134 ff.

134. Dr. I. 131. Cobl. 278, 57. Die Äußerungen des Kurfürsten in der Sitzung des kurfürstlichen Rats vom 30. September Cobl. 277, 20 f.

135. Dr. I, 131 ff. Cobl. 278, 57 ff.

136. Dr. I, 150.

137. Zw. Verantw. zu Art. 21, 24 und 31.

138. Zw. 115, 5 und 377. Hontheim II, 788 und 807. Sudhoff 28 und 480. Noch in einer Supplikation an das Kammergericht von anfangs Oktober heißt es, „bis in die 600 Personen ohne Weiber, Kinder und Dienstboten" hätten sich zu der Augsburger Konfession be-

kannt und die Zahl der Zuhörer des göttlichen Worts mehre sich täglich. Hontheim II, 807.

139. Später wollte man daraus den Beweis dafür entnehmen, daß die Konfessionisten gegen die Katholiken Gewalt brauchen wollten. Kurf. Klagl. Art. 72 und 80. Zw. Verantw. hiezu. Städt. Klagl. Art. 41 bei Honth. II, 828. Die darüber aufgenommenen Aussagen der Brüder Schäntzlein und des Pfeifers zeigen die Haltlosigkeit dieser Beschuldigung. Dr. I, 205—208 und 520—528.

140. Hontheim II, 791.

141. Z. B. in der Erklärung vom 23. September. Hontheim II, 797.

142. Zw. Verantw. zu Art. 15.

143. Kurf. Klagl. Art. 41. Zw. Verantw. dazu. Städt. Klagl. Art. 29.

144. Städt. Klagl. Art. 30 und 31. Zw. Verantw. zu Art. 15.

145. Städt. Klagl. Art. 17 und 24. Kurf. Klagl. Art. 33, 34, 37. Zw. Verantw. zu diesen Artikeln.

146. Hontheim II, 789. Zw. Verantw. zu Art. 35 und 37.

147. Zw. 115, 5 f. Im teilweisen Wortlaute bei Sudhoff, 25 f. Dieser liest irrtümlich Jemmiger statt Lenninger, der bei Dr. oft genannt wird. Statt Flinsbach schreibt Hontheim infolge eines Lesefehlers (bei Dr. wird gelegentlich Flinschbach geschrieben) regelmäßig Fleischbach. Ihm folgt dann Wyttenbach und Marx. Nach einem bei Hontheim II, 81 abgedruckten Briefe Flinsbachs vom 10. Oktober wäre die Einladung an Flinsbach schon am 5. September geschehen. Wenn damit das im Texte erwähnte Schreiben von Johann Steuß gemeint sein sollte, so ist das sicher unrichtig. Doch wurde Flinsbach möglicher Weise bereits am 5. September persönlich eingeladen, nach Trier zu kommen, lehnte aber die Berufung ab, wenn er nicht von dem Statthalter abgesandt würde. Flinsbach, geb. in Bergzabern 24. Juni 1527, studierte in Straßburg und Wittenberg, war seit 1551 Diakonus in Zweibrücken, später auch Superintendent daselbst und starb den 11. September 1571. Vgl. Adam 458 ff. Aus einem Briefe des Pfalzgrafen Wolfgang an Flinsbach vom 17. Oktober erhellt, daß sich die Trierer Evangelischen außer an Wolfgang noch an den Kurfürsten Friedrich von der Pfalz, den Landgrafen Philipp, den Herzog Christoph von Württemberg und den Rat von Straßburg gewendet hatten, um nötigenfalls Kirchendiener zu erhalten. Abschrift Cobl. T. 11 a, 7.

148. Zw. 115, 8 ff. Sudhoff 26.

149. Zw. 115, 11 f. Sudhoff 26 f. Zulegers Brief erwähnt Flinsbach in einem Schreiben an den Trierer Rat vom 10. Oktober. Hontheim II, 811. Wenzeslaus Zuleger (geb. 1530, gest. 1596) war der bekannte einflußreiche Rat Friedrichs III.

150. Zw. 115, 13 und 21 f. Dr. I, 380 ff. Sudhoff 27. Cobl. T. 11a, 6.

151. Kurf. Klagl. Art. 73. Zw. Verantw. dazu. Städt. Klagl. Art. 40. Daß Flinsbach bei Lenninger wohnte, erhellt aus Dr. I, 351.

152. Zw. 115, 15 ff. Wörtlich bei Sudhoff 476 f.

153. Dieser Befehl scheint am 25. September wirklich zweimal an Flinsbach ergangen zu sein. Vgl. dessen Schreiben an den Kurfürsten vom 26. September bei Sudhoff 477. Er redet hier von den consiliariis gestern ad me quam primum remissis, qui non tantum ejus indignationem, sed et minas, ferrum, et nescio quae alia dira et atrocia supplicia ex mandato inclytae Celsitudinis Tuae retulerunt. Die Zitation in die Gangolphskirche erhielt Flinsbach nach einer Predigt, in der er gegen den Aufruhr gerebet hatte. Sudhoff 28. Vgl. Kurf. Klagl. Art. 74. Zw. Verantw. dazu. S. endlich die Supplikation von Lic. Reichard an das Kammergericht Dr. I, 288 ff. Hontheim II 809.

154. Dr. I, 124 ff. Zw. 115, 18 ff. Sudhoff 28. Im Wortlaute Sudhoff 477 ff.

155. Dr. I, 124 ff.

156. Sudhoff 28.

Verzeichnis der noch vorhandenen Vereinsschriften.

Heft 1–87. 1883–1905.

1. Kolde, Th., Luther und der Reichstag zu Worms 1521.
2. Koldewey, Friedr., Heinz von Wolfenbüttel. Ein Zeitbild aus dem Jahrhundert der Reformation.
3. Stähelin, Rudolf, Huldreich Zwingli und sein Reformationswerk. Zum vierhundertjährigen Geburtstage Zwinglis dargestellt.
4. Luther, Martin, An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung. Bearbeitet sowie mit Einleitung und Erläuterungen versehen von K. Benrath.

5/6. Bossert, Gust., Württemberg und Janssen. 2 Teile.

12. Iken, J. F., Heinrich von Zütphen.
17. Aleander. Die Depeschen des Nuntius Aleander vom Wormser Reichstage 1521, übersetzt und erläutert von Paul Kalkoff.
19. Erdmann, D., Luther und seine Beziehungen zu Schlesien, insbesondere zu Breslau.
20. Vogt, W., Die Vorgeschichte des Bauernkrieges.
21. Roth, F., W. Pirkheimer. Ein Lebensbild aus dem Zeitalter des Humanismus und der Reformation.
22. Hering, H., Doktor Pommeranus, Johannes Bugenhagen. Ein Lebensbild aus der Zeit der Reformation.
23. von Schubert, H., Roms Kampf um die Weltherrschaft. Eine kirchengeschichtliche Studie.
24. Ziegler, H., Die Gegenreformation in Schlesien.
25. Wrede, Ad., Ernst der Bekenner, Herzog v. Braunschweig u. Lüneburg.
26. Kawerau, Waldemar, Hans Sachs und die Reformation.
27. Baumgarten, Hermann, Karl V. und die deutsche Reformation.
28. Lechler, Gotth., Viktor Johannes Hus. Ein Lebensbild aus der Vorgeschichte der Reformation.
29. Gurlitt, Cornelius, Kunst und Künstler am Vorabend der Reformation. Ein Bild aus dem Erzgebirge.
30. Kawerau, Waldemar, Hans Sachs und die Reformation.
31. Walther, Wilh., Luthers Beruf. (Luther im neuesten römischen Gericht, 3. Heft.)
32. Kawerau, Waldemar, Thomas Murner und die deutsche Reformation.
33. Tschackert, Paul, Paul Speratus von Rötlen, evangelischer Bischof von Pomesanien in Marienwerder.
34. Konrad, P., Dr. Ambrosius Moibanus. Ein Beitrag zur Geschichte der Kirche und Schule Schlesiens im Reformationszeitalter.
35. Walther, Wilh., Luthers Glaubensgewißheit.
36. Freih. v. Wintzingeroda-Knorr, Levin, Die Kämpfe und Leiden der Evangelischen auf dem Eichsfelde während dreier Jahrhunderte. Heft I: Reformation und Gegenreformation bis zum Tode des Kurfürsten Daniel von Mainz (21. März 1582).
37. Uhlhorn, G., Antonius Corvinus, Ein Märtyrer des evangelisch-lutherischen Bekenntnisses. Vortrag, gehalten auf der Generalversammlung des Vereins für Reformationsgeschichte am Mittwoch nach Ostern, 20. April 1892.
38. Drews, Paul, Petrus Canisius, der erste deutsche Jesuit.
39. Kawerau, Waldemar, Die Reformation und die Ehe. Ein Beitrag zur Kulturgeschichte des sechzehnten Jahrhunderts.

40. Preger, Konrad, Pankraz von Freyberg auf Hohenaschau, ein bayrischer Edelmann aus der Reformationszeit.
41. Ulmann, Heinr., Das Leben d. deutsch. Volks bei Beginn d. Neuzeit.
42. Freih. v. Wintzingeroda-Knorr, Levin, Die Kämpfe und Leiden der Evangelischen auf dem Eichsfelde während dreier Jahrhunderte. Heft II: Die Vollendung der Gegenreformation und die Behandlung der Evangelischen seit der Beendigung des dreißigjährigen Krieges.
43/44. Schott, Theodor, Die Kirche der Wüste. 1715—1787. Das Wiederaufleben des franz. Protestantismus im 18. Jahrhundert.
45. Tschackert, Paul, Herzog Albrecht von Preußen als reformatorische Persönlichkeit.
46/47. Bossert, Gustav, Das Interim in Württemberg.
48. Sperl, August, Pfalzgraf Philipp von Neuburg, sein Sohn Wolfgang Wilhelm und die Jesuiten. Ein Bild aus dem Zeitalter der Gegenreformation.
49. Lenz, Max, Geschichtsschreibung und Geschichtsauffassung im Elsaß zur Zeit der Reformation.
50. Götzinger, Ernst, Joachim Vadian, der Reformator und Geschichtsschreiber von St. Gallen.
51/52. Jakobi, Franz, das Thorner Blutgericht. 1724.
53. Jacobs, Ed., Heinrich Winkel und die Reformation im südlichen Niedersachsen.
54. von Wiese, Hugo, Der Kampf um Glatz. Aus der Geschichte der Gegenreformation der Grafschaft Glatz.
55. Cohrs, Ferdinand, Philipp Melanchthon, Deutschlands Lehrer. Ein Beitrag zur Feier des 16. Februar 1897.
56. Sell, Karl, Philipp Melanchthon u. d. deutsche Reformation b. 1531.
57. Vogler, Wilhelm, Hartmuth von Kronberg. Eine Charakterstudie aus der Reformationszeit. Mit Bildnis.
58. Vorberg, Axel, Die Einführung der Reformation in Rostock.
59. Kalkoff, Paul, Briefe, Depeschen und Berichte über Luther vom Wormser Reichstage 1521.
60. Roth, Friedrich, Der Einfluß des Humanismus und der Reformation auf das gleichzeitige Erziehungs- und Schulwesen bis in die ersten Jahrzehnte nach Melanchthons Tod.
61. Kawerau, Gustav, Hieronymus Emser. Ein Lebensbild aus der Reformationsgeschichte.
62. Bahlow, F., Johann Knipstro, der erste Generalsuperintendent von Pommern-Wolgast. Sein Leben und Wirken, aus Anlaß seines 400jährigen Geburtstages dargestellt.
63. Kolde, Th., Das religiöse Leben in Erfurt beim Ausgange des Mittelalters. Ein Beitrag zur Vorgeschichte der Reformation.
64. Schreiber, Heinrich, Johann Albrecht I., Herzog von Mecklenburg.
65. Benrath, Karl, Julia Gonzaga. Ein Lebensbild aus der Geschichte der Reformation in Italien.
66. Roth, F., Leonhard Kaiser, ein evang. Märtyrer aus d. Innviertel.
67. Arnold, C. Fr., Die Ausrottung des Protestantismus in Salzburg unter Erzbischof Firmian und seinen Nachfolgern. Ein Beitrag zur Kirchengeschichte des 18. Jahrhunderts. Erste Hälfte.
68. Egelhaaf, Gottlob, Gustav Adolf in Deutschland, 1630—1632.
69. Arnold, C. Fr., Die Ausrottung des Protestantismus in Salzburg unter Erzbischof Firmian und seinen Nachfolgern. Ein Beitrag zur Kirchengeschichte des 18. Jahrhunderts. Zweite Hälfte.

22. W. Höhn, Kurze Geschichte der Kirchenreformation in der gefürsteten Grafschaft Henneberg.
23. R. Foß, Lebensbilder aus dem Zeitalter der Reformation.
24. Julius Schall, Doktor Jakob Reihing, einst Jesuit, dann (Konvertit) evangelischer Christ 1579—1628.
25. Th. Förster, Luthers Wartburgsjahr 1521—1522.
26. Fr. Baumgarten, Der wilde Graf (Wilhelm von Fürstenberg) und die Reformation im Kinzigtal.
27. Karl Fr. Stark, Die Reformation im unteren Allgäu: in Memmingen und dessen Umgebung.
28. Otto Albrecht, Die evangelische Gemeinde Miltenberg und ihr erster Prediger.
29. G. Zeitler, Julius Echter von Mespelbrunn, Fürstbischof von Würzburg. Ein Beitrag zur Geschichte der evangelischen Kirche in Unterfranken.
30. H. v. Schubert, Was Luther ins Kloster hinein- und wieder hinausgeführt hat.
31/32. Solle, R. W., Reformation und Revolution. Der deutsche Bauernkrieg und Luthers Stellung in demselben.
33. Th. Harten, Eine Hochburg der Hugenotten während der Religionskriege.
34. H. Schnell, Die Einführung der Reformation in Mecklenburg.
35. Heinrich Rocholl, Aus dem alten Kirchenbuch einer freien Reichsstadt. Warnende Bilder aus der Vergangenheit für die Gegenwart in der Jesuitenfrage.
36. Heinrich Rocholl, Anna Alexandria, Herrin zu Rappoltstein, eine evangelische Edelfrau aus der Zeit der Reformation in Elsaß.
37. Adolf Henschel, Dr. Johannes Heß, der Breslauer Reformator.
38. L. Nottrott, Versuch einer römischen „Reformation" vor der Reformation.
39. Julius Schall, Durchs Feuer der Trübsal bewährt! Eine Leidensgeschichte aus der evangelischen Kirche Frankreichs.
40. H. v. Schubert, Feiern wir Gustav Adolf mit Recht als evangelischen Glaubenshelden?
41. Walter Friedensburg, Die ersten Jesuiten in Deutschland.
42. Adolf Henschel, Johann Heermann.
43. Hermann Dechent, Geschichte der Stadt Frankfurt in der Reformationszeit oder Frankfurter Reformationsbüchlein.

Preis des einzelnen Heftes 15 Pfennig.
Je 10 Hefte 1 Mk. franko.

AM DONNERSTAG, DEM 5. APRIL VORMITTAGS 11 UHR WIRD IN WEIMAR (HOTEL KAISERIN AUGUSTE VIKTORIA) EINE

AUSSERORDENTLICHE GENERALVERSAMMLUNG

STATTFINDEN, ZU DER ALLE MITGLIEDER HIERDURCH HERZLICH EINGELADEN SIND.

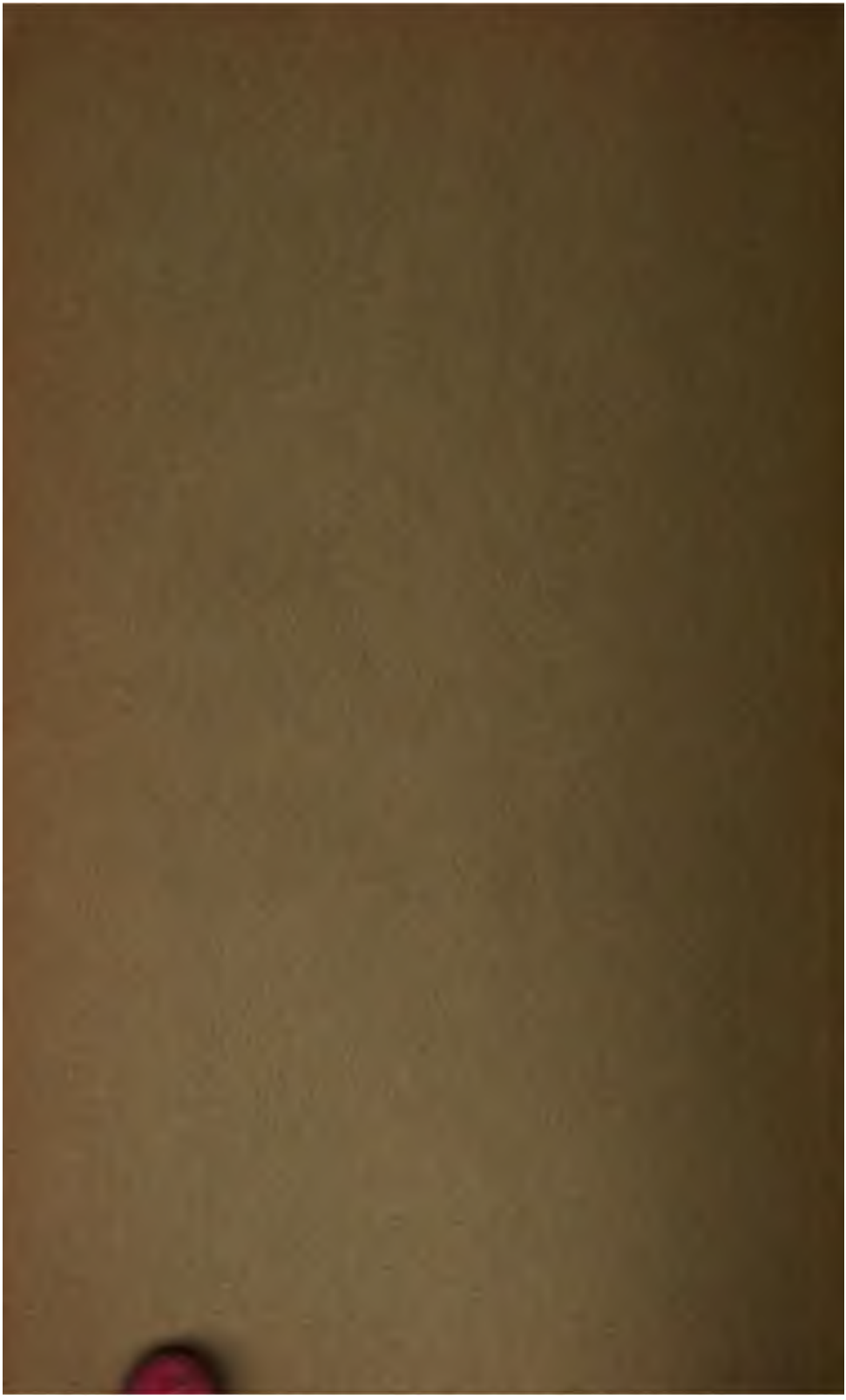
TAGESORDNUNG:

1. BERICHT ÜBER DIE IN VORBEREITUNG BEFINDLICHEN ERGÄNZUNGSBÄNDE VON MELANCHTHONS WERKEN.
2. DECHARGE FÜR DIE RECHNUNGSLEGUNG DES FRÜHEREN SCHATZMEISTERS UND BERICHT DES NEUEN SCHATZMEISTERS.

DER VORSTAND

DES VEREINS FÜR REFORMATIONSGESCHICHTE.

Wilchan & Burkhardt, Halle/S.



APR 2 8 1933